

GRIECHISCHE MYTHOLOGIE

VON

L. PRELLER.



ERSTER BAND.

THEOGONIE UND GOETTER.

LEIPZIG,
WEIDMANNSCHE BUCHHANDLUNG.
1854.

·45



GRIECHISCHE
MYTHOLOGIE

VON

L. PRELLER.



ERSTER BAND.

THEOGONIE UND GOETTER.

LEIPZIG,
WEIDMANNSCHE BUCHHANDLUNG.
1854.

VORREDE.

Die Aufgabe ein Handbuch der griechischen Mythologie zu schreiben war besonders deshalb eine schwierige, weil sich eine feste Methode, eine sichre Tradition in diesem Fache bekanntlich weniger als sonst befolgen läfst. Ich habe mich also den bewährtesten Forschern so viel als möglich angeschlossen, aber doch Vieles, ja das Meiste selbst aufbauen müssen, gewöhnlich ohne eine genauere Begründung als die durch den Zusammenhang im Ganzen gegebene. Um so mehr mufs ich wünschen und bitten dafs das Buch vor jedem Urtheil über das Einzelne in seinem ganzen Zusammenhange gelesen und geprüft werden möge, auch wegen der zu Grunde liegenden Ansichten über Entstehung und Entwickelung der griechischen Mythologie, worüber ich mich in der Einleitung nur sehr kurz habe erklären können.

Sollten meine Freunde in diesem Buche einen Fortschritt bemerken, so gestehe ich aufser fortgesetzten Studien das Meiste diesen beiden Umständen zu verdanken. Einmal belehrte mich eine wenn gleich kurze Reise in Griechenland über so manches die Natur und die allgemeinen geschichtlichen Bedingungen des Landes Betreffende, was sich auf der Studirstube bei dem besten Willen nun einmal nicht ergründen läfst. Zweitens war es eben diese Aufgabe, das Ganze der Mythologie zu durchforschen und zu gestalten, was mich mehr als ich selbst vermuthen konnte über vieles Einzelne aufgeklärt und mir oft überraschend neue Gesichtspunkte aufgeschlossen hat. So genau hängt hier Alles zusammen, oft mit sehr feinen und nur dem geübteren Auge wahrnehmbaren Fäden.

Da ich unter Mythologie die weitere Ausführung des in der Naturreligion angelegten bildlichen Triebes durch Sage, Poesie und Kunst verstehe, so habe ich vorzüglich dieses Bildliche hervorgehoben und manches Andre, was nach herkömmlicher Weise in der Mythologie mit besprochen wird, nur beiläufig berühren wollen. Vornehmlich gilt dieses vom Cultus, von der Ethnographie und Geschichte der ältesten Zeit, auch von dem Cultur- und Religionsgeschichtlichen, über welche Punkte man oft eigenthümliche und ausgebildete Ansichten ausgesprochen finden wird, ohne dafs ich jetzt eine andre als vorläufige Begründung hinzufügen konnte.

Weil das Material der mythologischen Forschung sehr weit zerstreut ist und der speciellen Untersuchungen, vollends seitdem die Kunstmythologie ein so weites Feld gewonnen hat, überreichlich viele geworden sind, so habe ich von der üblichen Methode der litterärischen Anmerkungen nicht abweichen zu dürfen geglaubt, zumal da sich in diesen Anmerkungen auch manches die Sache Betreffende kürzer besprechen liefs. Doch habe ich in den Citaten und Nachweisungen keine Vollständigkeit beabsichtigt, sondern nur so viel geben wollen als zur Hinweisung auf die wichtigsten Quellen, zur Stütze mancher eigenthümlichen Combination, endlich zur Orientirung der selbständig weiter Forschenden angemessen zu sein schien.

Der Umfang des Buches ist trotz alles Strebens nach Kürze zuletzt doch gröfser geworden als beabsichtigt war. Indessen glaube ich behaupten zu können, dafs der ganze und weitverzweigte Bau der griechischen Mythologie von mir um ein Bedeutendes vollständiger und übersichtlicher als es bisher der Fall gewesen durchmessen worden ist. Namentlich wird man in diesem Handbuche auch die heroische Mythologie in der Ordnung und Ausbreitung bearbeitet finden, welche das Interesse der Sache und der jetzige Stand dieser Forschungen längst fordern durften.

Weimar im Juli 1854.

INHALT.

Einleitung.

Erster Abschnitt.

Zweiter Abschnitt.

EINLEITUNG.

1. Der Inhalt im Allgemeinen.

Der Inhalt der griechischen Mythen ist ein überaus mannichfaltiger, je nach dem Alter und der Stufe der Mythenbildung, welcher sie angehören. Der ältesten Zeit entsprechen jene grandiosen Bilder einer sehr einfachen, aber ganz seelenvollen Naturanschauung, wie man ihnen besonders unter den Göttermythen begegnet, in dem Culte des Zeus, der Athena, des Apollon, des Hermes u. A. Die elementaren Kräfte und Vorgänge der Natur, Sonnenschein, Regen, der Blitz, das Fliefsen der Ströme, das Wachsen und Reifen der Vegetation, werden dabei als eben so viele Handlungen und wechselnde Zustände beseelter Wesen vorgestellt und in bildlichen Erzählungen ausgedrückt, welche noch ganz zwischen Allegorie und Mythus schwanken, so dafs sie oft den Eindruck von dichterisch ausgeführten Hieroglyphen machen. Jedenfalls gehören sie zu dem Schönsten von Naturpoesie was es geben kann, und sie zeugen von einer so tiefinnigen Sympathie zwischen der menschlichen Seele und dem Naturleben, wie sie in unsern civilisirten Tagen höchstens der Dichter oder der begeisterte Naturforscher nachzuempfinden vermag. Eine eigenthümliche Wendung solcher Dichtungen ist diese, dafs die auffallenden Wirkungen und Erscheinungen der Natur nicht selten unter dem Bilde von Thieren vorgestellt werden, deren Gestalt, Gemüthsart oder Bewegung einen verwandten Eindruck machte, womit wir uns also ganz auf dem Wege zur orientalischen Thiersymbolik befinden. Indessen darf von dem griechischen Volk vorausge-

setzt werden, daſs es sehr bald den Fortschritt zur festen Personification und vollkommenen Vermenschlichung der Götter gemacht hat, wie sie zum Wesen des eigentlichen Mythus gehört und gerade den griechischen Polytheismus so ganz eigenthümlich characterisirt. Nun wurde die Gestalt der Götter nach Anleitung des sinnlichen Eindrucks gedacht den eine Naturerscheinung machte, ihr Character nach Anleitung der begleitenden Empfindung, wie z. B. die Klarheit des Himmels zur Vorstellung von Einsicht und Reinheit, seine Donner und Blitze zu der von gebietender Weltherrschaft, seine Wolken und Stürme zu der von Streit und Unfrieden, der daraus niederströmende Regen zu der von zeugerischer Kraft und Ueppigkeit führte u. s. w. Und indem man diese Götter als menschlich geartete Wesen zugleich um das menschliche Leben besorgt und für dasselbe bedacht glaubte, kam man weiter dahin einem jeden seinen bestimmten Antheil an dieser Fürsorge zuzumessen, wie sie zu seinem bildlichen Character paſste, wie z. B. Zeus als der Herrschende das Königthum überhaupt vertritt, seine Gemahlin, die strenge und eifersüchtige Himmelskönigin für alle Rechte der Ehe sorgt, Athena die stürmische und kriegerische in der Schlacht waltet, Poseidon als Gott der undulirenden und gleichsam galoppirenden Wellen zugleich zu dem Gotte der Pferdezucht und zu dem ritterlichen Gotte schlechthin wird: wobei die Anmuth und Kühnheit der sinnbildlichen Uebertragungen, welche die Vorstellung von einer Gedankenreihe zur andern zu finden weiſs, nicht genug zu bewundern ist, aber sehr natürlich mit den Schöpfungen der Sprache und den Abwandlungen jedes älteren Wortstammes verglichen werden kann, dessen Geschichte ja auch die einer fortlaufenden Reihe von Uebertragungen eines elementaren sinnlichen Eindrucks auf immer entlegnere und künstlichere Vorstellungen zu sein pflegt. Weiter wurde, wie dieses gleichfalls bei den Wörtern zu geschehen pflegt, bei fortschreitender Entwicklung die erste Naturempfindung oft vergessen und nur das ethische Bild von Muth und Kraft, Schnelligkeit und Jugend, Schönheit oder Klugheit festgehalten und in entsprechenden Erzählungen weiter ausgeführt, womit wir uns schon auf dem Boden der Heldensage befinden. Wieder andere Stufen und Metamorphosen der Mythenbildung ergeben sich daraus, daſs diese bildlichen Erzählungen mit der Zeit zu dem Stoffe und historischen Hintergrunde der gesammten Poesie und Kunst wurden, die eine Menge der schönsten ästhetischen Motive von selbst darin

vorgebildet fanden und je nach ihren besondern Zielen und Gattungen daraus weiter fortentwickelten, wie denn auch in dieser Hinsicht die griechische Mythologie so ganz einzig in ihrer Art und so durchgebildet wie keine ist. Endlich kamen die Gründer und Gesetzgeber der Staaten, die Theologen und Philosophen, die Geschichtsforscher, die Geographen, die Astronomen, alle bei jenen Mythen anknüpfend und sie nach ihrer eigenthümlichen Weise auffassend, erklärend, umbildend, so dafs sie immer von neuem überarbeitet und auf einen neuen Inhalt übertragen wurden. Kurz es läfst sich nichts Mannichfaltigeres und Wandelbareres denken als diese griechischen Fabeln, daher sich etwas allgemein Gültiges auch weder von ihrer Form noch von ihrem Inhalte sagen läfst. Von ihrer Form nur etwa dieses, dafs sie unter allen Abwandlungen doch immer eine bildliche bleibt, mag sie nun als Mythus oder als Sage, als Mährchen oder als heilige Legende oder unter welcher Gestalt sonst auftreten, von ihrem Inhalte, dafs sich in ihnen die verschiedensten Elemente, thatsächliche und ideale, und zwar unter den verschiedensten Bedingungen und Anregungen immer von neuem mischen und gestalten. Eben deshalb ist nichts verkehrter als einen und denselben Inhalt überall in diesen Mythen zu suchen und unter allen Umständen nur auf diesen zurückgehen zu wollen.

2. Die drei Abschnitte.

Die Eintheilung des reichen Stoffs in die drei Abschnitte der Theogonie, der Götter- und der Heroensage wird sich von selbst rechtfertigen. Doch ist es nöthig über das Verhältnifs der einzelnen Glieder dieser Eintheilung zu einander Einiges hinzuzusetzen.

Der Abschnitt von den Göttern ist nicht allein an Umfang, sondern auch an Bedeutung bei weitem der wichtigste. Es handelt sich darin vornehmlich von den Cultusgöttern, gleichsam den Wurzelbegriffen der ganzen griechischen Mythologie, aus welchen sich alle übrigen Bilder und Sagen entwickelt haben und von denen namentlich die theogonischen Dichtungen und die von den Heroen als spätere Sprossen angesehen werden müssen. Als die eigentlichen Nationalgötter des griechischen Volkes haben sie die ganze Geschichte dieses Volkes in allen ihren äufsern und geistigen Bewegungen mit durchgemacht und sind nicht allein die ehrwürdigsten Monumente dieser Ge-

schichte, sondern auch die merkwürdigsten Merkmale von derselben, indem sich alle bedeutenderen Thätigkeiten und Erfahrungen des griechischen Volkes in diesen Götterdiensten wiederspiegeln und ihre Eindrücke in ihnen zurückgelassen haben, namentlich die jener ältesten Zeit, wo die Mythologie noch selbst im Flusse war und darum alle Eindrücke um so leichter aufnahm. Unter einander verglichen sind diese Götter von sehr verschiedener Macht und Bedeutung, je nachdem sie entweder ein Hauptgebiet oder ein untergeordnetes Gebiet des Naturlebens und des menschlichen Lebens betreffen. Im Ganzen aber lassen sie sich am natürlichsten eintheilen nach den drei grofsen Einheiten der Natur, Himmel Wasser und Erde, denen die drei Kronidenbrüder Zeus Poseidon und Pluton als eben so viele Herrscher vorstehen, jeder von vielen andern Göttern umgeben, die zu ihm entweder in dem Verhältnisse der Verwandtschaft oder der dienenden und beigeordneten Umgebung gedacht werden. Die Götter des Himmels sind wie in allen Naturreligionen die vorherrschenden und obersten, auch die zahlreichsten, durch Mythologie und Cultus am meisten verherrlichten, weil der Himmel von jeher und bei allen Völkern der Sitz alles Höchsten und Heiligsten und der Ursprung alles besten Segens gewesen ist. Zeus, Athena und Apollon bilden gleichsam einen engeren Ausschufs aus dieser höchsten himmlischen Götterwelt, Zeus als Herrscher und Vater aller Götter und Menschen, Athena und Apollon als seine Lieblingstochter und sein Lieblingssohn: neben ihnen die übrigen olympischen Götter in sehr verschiedenen Thätigkeiten und Rechten, auch sie wieder von vielen untergeordneten Göttern und secundären Mächten des Naturlebens und der sittlichen Weltordnung umgeben. Ein anderes und eigenes Gebiet ist dann zweitens das alles fliefsenden und strömenden Wassers, besonders des Meeres, in welchem Poseidon waltet, auch er von vielen dienenden und secundären Göttern der Meeresfluth, der Flüsse, der Wellen umgeben, welche die Wirkungen und Erscheinungen des flüssigen Elementes unter sehr verschiedenen Bildern darstellen. Endlich die Erde, welche zugleich als tiefe Erde die Unterwelt ist, die eigentliche Herrschaft des Pluton, und als fruchtbare Ursache und Mutter aller vegetativen Schöpfungen in Wäldern und Gebirgen, auf den Aeckern und Fluren das Gebiet der Demeter und des Dionysos.

Die Theogonie verhält sich zu diesem centralen Abschnitte

von den Cultusgöttern wie eine ideale Vorgeschichte, wobei man sich vor dem Irrthum hüten mufs als ob die theogonischen Götter, weil sie ältere heifsen und zu sein scheinen, wirklich ältere gewesen wären, also einem früheren Glauben angehört hätten. Es ist dieses so wenig der Fall, dafs sich ihre spätere Entstehung aus besonderen Cultusnamen der eigentlichen nationalen Götter in verschiedenen Fällen wirklich nachweisen läfst, und im Allgemeinen mufs sie von selbst einleuchten, sobald man das wahre Princip dieser ganzen theogonischen Dichtung richtig ergriffen hat. Dasselbe beruht auf dem dichterischen Bestreben, diese schöne und sinnige Ordnung der Welt, wie sie jetzt besteht und vom Zeus und den übrigen Göttern regiert wird, auf mythologische Weise zu rechtfertigen, d. h. von früheren Vorgängen der Götterwelt abzuleiten: wobei man die aufserordentlichen Naturrevolutionen, von denen man in Griechenland und den benachbarten Ländern die deutlichsten Spuren sah oder durch Nachklänge der Sage wufste, als Bilder von Götterkämpfen aufnahm, aus denen Zeus erst als Sieger hervorgegangen sein mufste, um das Scepter der Welt zu übernehmen und jene schöne Ordnung zu begründen. Dazu kam der natürliche Trieb sich die Anfänge der Dinge und den Ursprung der menschlichen Cultur zu denken, wie sich aus jenen die Welt in einer Stufenfolge von göttlichen Generationen bei wechselnder Herrschaft immer höher erhoben und wie der Mensch durch seine Cultur zwar die Naturkräfte beherrschen gelernt, aber dadurch mit der Gottheit wie in einen Zwiespalt gerathen ist.

Bei weitem am meisten entwickelt und ins Einzelne ausgebildet ist endlich der dritte Abschnitt, die Heroensage, besonders wenn man die aufserordentliche Anzahl von örtlichen Ueberlieferungen, epischen Liedern und ganzen Epopöen sammt allen späteren poetischen Gattungen und bildlichen Darstellungen bedenkt, welche zu dieser Entwicklung theils beigetragen, theils sich selbst mit und an derselben immer weiter ausgebreitet haben. Dieser Abschnitt hat dadurch den Schein einer gewissen Selbständigkeit bekommen, wie dieses schon der blofse Ausdruck Sage andeutet, welche man von dem Mythus dadurch zu unterscheiden pflegt, dafs man bei ihr einen mehr faktischen und historischen Inhalt voraussetzt, während der Mythus ganz oder überwiegend ideeller Natur sei. Und allerdings ist die Heldensage der Abschnitt der Mythologie, wo das wirkliche Leben der Nation und dessen früheste Geschichte am unmittel-

barsten an den Tag tritt, in aller seiner Eigenthümlichkeit und mit dem ganzen natürlichen Gerüste seiner landschaftlichen Wohnsitze, seiner Stämme und edlen Geschlechter, seiner ältesten Wanderungen und Kriege. Wenn wir aber auf die religiösen und mythologischen Anfänge dieser Sagenbildung zurückgehen, so werden wir doch auch wieder ganz auf dieselben Götter und Naturmächte zurückgeführt, von welchen jener centrale Abschnitt der Cultusgötter handelt, so dafs also auch diese Welt der Helden nur für einen besonders entwickelten Sprofs des alten nationalen Götter- und Naturglaubens gelten kann. Kurz diese Vorzeit der Heroen ist keine historische und reale, sondern auch sie ist eine ganz oder überwiegend ideale, nur dafs sie mehr als alle andere Mythologie mit historischen und realen Verhältnissen durchwachsen und gleichsam staffirt ist. Es sind dieselben Götter und Naturkräfte, welche der alte Volksglaube und die älteste Naturdichtung verherrlichte, aber sie sind aus dem übersinnlichen Dasein ihrer göttlichen Verehrung und einer bildlichen Bedeutung auf den wirklichen Boden des irdischen und menschlichen Daseins hinübergetreten, vermittelst einer kühnen Vermischung der idealen Welt des Glaubens mit der nationalen Geschichte und der wirklichen Gegenwart, wie sie sich in den epischen Dichtungen aller Völker wiederholt, die es zu einer eigentlichen Heldensage gebracht haben. In der griechischen ist auf diesem Wege das mittlere Geschlecht der Heroen entstanden, welche in der Sage gewöhnlich als menschliche Söhne und dienende Werkzeuge der Götter erscheinen z. B. Herakles des Zeus, Theseus des Poseidon, aber eigentlich diese menschgewordenen Götter selbst sind, welche nun als Helden und Führer ihres Volkes entweder das griechische Land und die griechische Natur von allen Ungethümen einer primitiven Wildnifs befreien oder die nationalen Feinde bezwingen, auf kühnen Abenteuern vorangehen und neue Staaten begründen, vor allen übrigen auch hier wieder die Mächte des Lichtes und des Himmels. Und es ist, setzen wir hinzu, auf diesem Wege zugleich jene älteste Vorzeit und das ganze griechische Land, ja die ganze den Griechen bekannte Welt, besonders da wo ihre Grenzen ins Unbekannte verflossen, so völlig und gründlich idealisirt und poetisch gleichsam umgeschaffen worden, dafs man auch in dieser Hinsicht immer mit dem verführerischen Scheine einer historischen Wirklichkeit zu kämpfen hat, wie denn nichts so sehr als diese sogenannte mythische Geographie und Geschichte sowohl die

älteren als die neueren Forscher mit ihren phantastischen Trugbildern geneckt hat.

3. Die Zeit vor Homer und Hesiod.

In dieser Periode müssen sich die meisten Mythen und Sagen gebildet haben. Und zwar wirkten einige Umstände mehr dahin, dieselben immer mehr ins Polytheistische und unendlich Mannichfaltige auszubilden; andere diese Mannichfaltigkeit bis zu einem gewissen Grade immer wieder auszugleichen und auf bestimmte Gruppen und Systeme der Götter und gewisse vorherrschende Kreise der Sage zurückzuführen.

So ist gleich die Natur in Griechenland eine überaus eigenthümliche und mannichfaltige. Ueberall wölbt sich der Himmel mit einer gleich durchsichtigen Klarheit und Reinheit, aber indem die Gebirgsgegenden mehr die wechselnden Zustände der Atmosphäre empfanden, Schnee, Regen, Stürme und alle Arten der Wolkenbildung, waren die tieferen Thäler und die Inseln ganz besonders den Wirkungen der Sonne und im Sommer des Sonnenbrandes ausgesetzt, der die schnell gereifte Blüthe des Jahres eben so schnell wieder zerstört und dadurch auch die religiöse Empfindung zu entsprechenden Allegorieen stimmte. Dort strecken hohe Berge ihre Gipfel in den blauen Aether und erregten dadurch die Vorstellung thronender Götter, welche von diesen Gipfeln Wolken sammeln und Blitze schleudern; hier dehnen sich weite Niederungen mit gröſseren Fluſsthälern, wo ein fruchtbarer Ackergrund mit seinen Saaten und Erndten alljährlich die Bilder des Lebens und des Todes erneuerte. Und dazu überall das Meer, das feste Land von allen Seiten umgürtend und gleichsam tragend, aber auch mit seiner Brandung gegen die Küste tobend und tief in die Buchten und unterirdische Schluchten eindringend, während der weite Spiegel des hohen Meeres von allen Höhen sichtbar ist und in der Ferne mit dem Horizonte verschwimmt, das schönste Bild zugleich von einer unendlichen Ausdehnung und von einer letzten Begrenzung. Es ist kein anderes Land, wo alle Arten und Formen des Naturlebens so dicht neben einander und in so vielgestalteter Mischung gegeben wären, und es leuchtet von selbst ein, daſs dieses sowohl für die Lebensweise und Cultur seiner Bewohner als für seine Eintheilung nach Landschaften und Stämmen die wichtigsten Folgen haben musste. Jagd und Viehzucht im Gebirge, Weinbau und Ackerbau im Thale, Schiffahrt

und Fischfang an den Küsten und auf den Inseln, jede Thätigkeit mit ihren eigenthümlichen Folgen und Bildern für den religiösen Glauben und für die Sagenbildung. Und in diesen vielverzweigten und nach bestimmten Naturbedingungen immer von neuem gespaltenen und eng begrenzten Landschaften welche Menge verschiedener Stämme, jeder mit seinen besonderen Eigenthümlichkeiten der Anschauung, der Gemüthsbildung, der Erinnerung.

Dazu kamen zweitens viele und frühe Berührungen mit dem Auslande, welche man häufig in Abrede gestellt hat, die aber von der Sage selbst und in den ältesten uns bekannten Gedichten so bestimmt angedeutet werden und sich überdies, wenn man die ganze Natur und Lage des griechischen Landes beobachtet, so ganz von selbst verstehen, dafs länger kein Zweifel daran sein sollte. Ueberall mufste das Meer, mufsten die vielen Inseln die Völker, welche vor den Griechen in diesen Gewässern die herrschenden waren, an die griechischen Küsten führen, und da diese Völker den Griechen damals an Bildung und Unternehmungsgeist überlegen waren, so werden sie sich nicht allein unter ihnen niedergelassen, sondern auch mit ihrem Handel und mit ihren Waaren die Elemente ihrer Bildung und ihres Götterdienstes ihnen mitgetheilt haben. Vorzüglich ist dabei auf die Volksstämme zu achten, welche wir in dieser Zeit über die Inseln und Küsten sowohl von Griechenland als von Kleinasien, ja theilweise bis hinüber nach Italien und Sicilien ausgebreitet finden, die Leleger und Karer, die Tyrrhener und unter welchen Namen sie sonst auftreten. Es leidet keinen Zweifel, dafs diese Völker zugleich mit den Culturstaaten des Orients in lebhaftem Verkehre standen und viele Bildungselemente von ihnen angenommen hatten, namentlich mit den Phöniciern und den ihnen verwandten canaanitischen Stämmen, welche durch ihren Betrieb zur See an alle Küsten und Inseln des Mittelmeeres geführt wurden und sich mit jenen Stämmen häufig zu gemeinschaftlichen Unternehmungen vereinigt zu haben scheinen. Dazu kommt, dafs in manchen Gegenden von Griechenland und gewöhnlich gerade dort, wo die Cultur und die Sage am frühesten thätig ist, an den Küsten des Peloponnes, unter den Inseln vorzüglich auf Kreta, in den nördlicheren Theilen in Theben, so manche ganz eigenthümliche Sagen und wahrscheinlich ausländische Culte auftauchen; man achte besonders auf den Cult der Aphrodite und auf die orientalischen Elemente der Heraklessage. Nur

erscheinen alle diese Niederlassungen in der späteren Zeit so ganz wie weggewaschen von der Strömung des wahren hellenischen Volksthums, alle Elemente der ausländischen Gottesdienste und Sagenbildung so ganz in den griechischen Volksgeist aufgelöst und durch denselben umgebildet, dafs diese Einwirkungen jedenfalls nur periodisch vorübergehende gewesen sein können. Gleichsam die ersten Anregungen, welche die griechische Nation, so lange sie noch mehr in der Passivität verharrte, von aufsen her empfangen hat, wie jedes Volk und jedes Individuum, so begabt und eigenthümlich wir es uns denken mögen, doch solchen Einwirkungen ausgesetzt bleibt, ja ohne dieselben sich niemals nach seiner ganzen Eigenthümlichkeit wird entwickeln können.

Endlich die vielen Kriege und Wanderungen und Ansiedelungen übers Meer, wie sich diese gleichfalls in der Sage deutlich ausdrücken und grossentheils auch schon durch die Geschichte bekannt sind. Denn auf jene Zeiten der Passivität, in denen die Griechen als ackerbauende oder waldbewohnende Pelasger und in ganz patriarchalischen Zuständen erscheinen, folgte nun eine Periode der Erregung, welche zunächst von den kräftigeren und von dem Auslande wenig berührten Gebirgsstämmen des Nordens ausging, sich aber allmälig dem ganzen Volke von einer Landschaft zur andern mittheilte, endlich über die Grenzen und Küsten des griechischen Mutterlandes hinausgriff, so dafs zuletzt dieser ganze Complex von Ländern dadurch vollkommen umgestaltet wurde: wie in späteren Zeiten der europäische Norden durch gleichartige Bewegungen und Wanderungen mehr als einmal erneuert ist. Die Folge dieser Bewegungen war aber nicht blos eine Unterwerfung der früheren Bewohner durch die Eroberer, sondern auch eine Mischung der verschiedenen Bildungsstufen und Bildungselemente, wie diese Mischungen zwar von der geschichtlichen Ueberlieferung weniger als jene Eroberungen hervorgehoben zu werden pflegen, in culturgeschichtlicher Hinsicht aber noch wichtiger sind. So sind damals namentlich auch die Culte und Sagen gründlich durch einander geschüttet und auf neue Formen und Bedingungen der Natur und noch mehr der ethischen Lebensauffassung übertragen worden. Z. B. die Phönicier verschwanden nun allmälig aus den griechischen Gewässern und die Karer und Leleger in den Küstenländern und auf den Inseln wurden bis hinüber nach Asien von den Griechen unterworfen, aber es blieb die Aphrodite auf Kythere, auf Akro-

korinth, in Theben und in anderen Gegenden, es blieben die Dioskuren und andere Culte, deren Ursprung wahrscheinlich lelegisch ist, und es spannen sich ihre mythologischen Kreise unter den neuen Stämmen und Staaten weiter fort, in eigenthümlicher Umbildung der darin gegebenen religiösen und symbolischen Motive, die nun meistens einseitig in ethischer und praktischer Bedeutung aufgefasst wurden. Auch die alten pelasgischen Naturgötter der centralen Landschaften wurden weniger unterdrückt als im Sinne des hellenischen Volksthums umgebildet, indem sie in der Gestalt von ethisch bedeutenden Göttern oder in der von Heroen wieder auftauchten. Die allgemeine Folge aber von allen diesen Bewegungen mufste diese sein, dafs sowohl das System der griechischen Götter als das der heroischen Sagen immer verwickelter wurde.

Wirkten also diese und andere Umstände dahin, die griechische Mythologie immer mannichfaltiger zu machen, so dafs der Sinn zuletzt in der Fülle des mythischen Stoffes zu ersticken drohte, so fehlte es andererseits auch nicht an solchen Umständen, Thätigkeiten und Mittelpunkten der Sagenbildung, welche diesem Triebe entgegenwirkten, die wuchernde Menge von Bildern und bildlichen Gestalten schlichteten und unter einander ausglichen und bei aller Differenz der localen Culte und Sagen doch immer wieder eine nationale Einheit behaupteten oder wiederherstellten.

Namentlich waren solche Mittelpunkte der Sagenbildung die gröfseren Staaten, im Peloponnes besonders der von Argos, welcher damals über einen grofsen Theil der Halbinsel dominirte und zugleich weitreichende Verbindungen zur See hatte, unter den alten mythischen Dynastieen der Persiden zu Tiryn th, der Pelopiden zu Mycen, welche durch höchst alterthümliche Baudenkmäler an Ort und Stelle noch jetzt von sich zeugen. Ferner das alte Theben und der Staat der Kadmeionen in Böotien, von dessen streitbarer Macht und grosser Herrlichkeit die Thebais sammt vielen anderen Sagen Zeugnifs ablegt. Desgleichen die weit verbreiteten Minyer mit den alten Mittelpunkten ihrer Macht, Orchomenos in Böotien und Jolkos am Pagasetischen Meerbusen, wo die Argonauten ihre Fahrt beginnen, das nicht weniger weit verzweigte Geschlecht der Aeaciden, an die sich die ältesten Erinnerungen des Hellenenstammes knüpften, unter den Inseln das Minoische Kreta, ein alter Mittelpunkt der lelegischen und karischen Bevölkerung, in Asien das trojanische Reich, welches in einem ziemlich weiten Umfange über

die benachbarten Völker und Landschaften in Asien und Europa geherrscht zu haben scheint. Lauter alte Mittelpunkte des Götterdienstes und der heroischen Sage, welche das Andenken dieser Staaten und Völker allerdings durch viele mythische Ueberlieferungen entstellt haben, von denen man aber dennoch behaupten darf, dafs sie in jener frühen Zeit, wo sich die meisten Sagen gebildet haben, durch Macht, Bildung und Reichthum vor allen übrigen hervorragten, so dafs sie auch für die Sagenbildung der minder bedeutenden Landschaften und Staaten gewisse centrale Beziehungen und mafsgebende Bedingungen aufstellten.

Noch wichtiger sind in dieser Hinsicht die heiligen Stätten von allgemeiner nationaler Bedeutung, in der älteren Zeit besonders Dodona und der Olympos mit den umliegenden Bergen und Thälern, beide in den nördlicheren Gegenden Griechenlands, weil die hellenische Bevölkerung damals noch meist in diesen Gegenden ihre Stammsitze hatte. Sowohl Dodona als der Olympos sind in der Geschichte des Zeuscultus und weil Zeus der herrschende Mittelpunkt der ganzen griechischen Götterwelt ist, auch in der des gesammten olympischen Göttersystems mit allen sich anschliefsenden Sagen von der gröfsten Bedeutung, vorzüglich der Olympos, wo sich einer alten Cultusstätte dieser Götter ein eben so alter Dienst der Musen anschlofs, in welchem sich die mythischen Gesänge und Traditionen z. B. von der Titanomachie, von den Zeugungen der Götter, von den Ehen und Kindern des Zeus, von dem ganzen olympischen Götterstaate lange Zeit in bestimmten Sängerschulen fortgepflanzt zu haben scheinen, bis sie sich von dort weiter verbreiteten. Weiter sind in dem apollinischen Dienste Delos und Delphi, in dem der Athena Athen, in dem der Demeter Eleusis, in dem peloponnesischen Zeusdienste das arkadische Lykäon und Olympia, für die Inseln und für Asien das idäische Gebirge von Kreta und das von Troja solche alte Mittelpunkte gewesen, in denen bestimmte Systeme der Götterwelt mit den entsprechenden Legenden und Gebräuchen zuerst selbständig ausgebildet, dann über einen weiten Kreis von Amphiktyonen oder in Filialculten ausgebreitet wurden. Nachmals ist Athen, weniger durch das Alterthum seiner Sagen als durch die sinnige Einsicht, womit seine Götterdienste und Feste geordnet waren und begangen wurden, durch die aufserordentliche Kunst, mit welcher man die Tempel und den ganzen Gottesdienst ausstattete, auch als Mittelpunkt aller feineren Bildung und Humani-

tät in einem sehr weiten Kreise in gleichem Sinne vermittelnd und vorbildend thätig gewesen.

Am allerkräftigsten aber hat in dieser Hinsicht gewifs die mythologische Dichtung selbst gewirkt, die wir uns in dieser Periode eben so productiv als im höchsten Grade beweglich und wandernd denken müssen, als eine ununterbrochene Fülle von Liedern und Sagen, welche aus localen Anlässen wie aus eben so vielen Quellen immer von neuem aufsprudelten, aber darauf durch Gesang und Volkssage von Ort zu Ort getragen wurden, so dafs sie immer ein Gemeingut der ganzen Nation blieben. Es lassen sich dabei mit grofser Wahrscheinlichkeit besonders folgende Klassen von Dichtungen und Sagen unterscheiden, deren verschiedene Wirkung sich auch in der Mythologie ziemlich deutlich darstellt: 1) die hieratische Poesie und Mythenbildung der Hymnen und Legenden, welche am meisten an bestimmte örtliche Beziehungen geknüpft und eben deshalb gewöhnlich das Eigenthum der Localculte blieb, wie noch Pausanias solche Legenden sehr alterthümlichen Klanges in vielen Gegenden von Griechenland antraf. Indessen ist wenigstens der Hymnengesang solcher heiligen Stätten, wie sie vorhin beschrieben wurden, sehr bald auch in weiteren Kreisen wirksam geworden, zumal da auch er bald ein Eigenthum der epischen Kunstpoesie wurde, wie sie die Sänger von Ort zu Ort an den Festen der Götter zu üben pflegten; die sogenannten Hymnen Homers sind insofern von gröfster Wichtigkeit. 2) das Volkslied in seiner lyrischen Gestalt, wie es bei allen volksthümlichen Anlässen des Lebens, in Lust und Schmerz oder bei der Arbeit gesungen wurde, meistens in schwermüthiger Weise und von gleichartigem Inhalt, wie sich davon ein Grundzug durch die ganze griechische Mythologie und Lebensanschauung hindurchzieht. Eine wie weite Verbreitung solche Weisen, die immer von einem bestimmten mythologischen Inhalte begleitet waren, schon in der frühesten Zeit fanden, beweist u. A. das Linoslied. 3) das Volkslied und die Volkssage im engeren Sinne des Wortes d. h. das epische Volkslied, wie es besonders in kriegerisch bewegten Zeiten entsteht und in der männlichen Gestalt des Kriegsliedes und der Heldensage unter den Edlen und Wehrhaften von Mund zu Mund geht. Eine solche poetische Bewegung werden wir uns in Griechenland besonders in den Zeiten zu denken haben, wo jene Kriege und Wanderungen, von denen die Rede gewesen, die ganze Nation lange in Athem hielten und die damals noch ganz vorherrschenden Könige und Edlen ihrem Volke bei vie-

len kühnen Unternehmungen zu Lande und zur See vorangingen. Da tönte das Lied, wie es in allen ähnlichen Zeiten gesungen ist, von kühnen Helden und von schönen Frauen, von grofsen Thaten und gefährlichen Abenteuern, von Frauenhuld, Frauenraub und blutiger Rache, wie ja das ganze griechische Epos von solchem Inhalte erfüllt ist. Und die Aöden trugen solche Lieder von Ort zu Ort, von einem Hofe der Anakten und von einem Feste zum andern, und es ward ihnen grofse Gunst und grofse Ehre, wodurch sich ihre Kunst immer mehr vervollkommnete, so dafs sich zuletzt ein eigner Stand und eine eigne Kunstübung der Aöden bildete, wie uns auch dieses alles in der Ilias und Odyssee und durch die an diese Gedichte sich anschliefsende Tradition in deutlichen und characteristischen Bildern vorgestellt wird. Als den allgemeinen Stoff aber, in welchem sich diese Lieder und Gesänge bewegten, pflegen sie selbst zu nennen die *κλέα ἀνδρῶν*, d. h. die Sagen der Vorzeit, welche sich bald nach bestimmten Kreisen gliederten, nach dem des Herakles, des Theseus und Meleager, der Argonauten, des thebanischen Kriegs, endlich des neuesten und beliebtesten von dem trojanischen Kriege. Die alte Götterwelt und die alte Göttersage mit ihren einfachen Grundzügen der sinnbildlichen Naturdichtung und dem erhabenen Ernste ihres Liedes von der Weltbildung und den Weltkämpfen der Götter erscheint neben diesen kriegerischen Sagen schon fast wie eine die sich überlebt hat und im Begriffe ist sich ganz zu verweltlichen. Namentlich ist es von Homer oft genug hervorgehoben, dafs er von den Göttern zwar viel und mit grofser Anmuth erzählt, aber selten mit religiösem Ernste, gewöhnlich mit einer naiven Schalkhaftigkeit, wie sie sich von selbst einstellen mufste, sobald der Sinn für jene alte Naturdichtung verschwand, in welcher namentlich alle jene Liebeshändel und die Kämpfe der Götter und sonst alle die paradoxen Bilder der Göttergeschichte ursprünglich eine so ganz andere Bedeutung gehabt hatten.

4. Homer und Hesiod.

Wenn also Herodot behauptet, dafs Homer und Hesiod etwa vierhundert Jahre vor seiner eignen Generation den Griechen ihre ganze Götterlehre gedichtet hätten *) und dafs es vor ihnen

*) 2, 53 *οὗτοι δέ εἰσι οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἕλλησι καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμάς τε καὶ τέχνας διελόντες καὶ εἴδεα σημήναντες.*

nur pelasgische und ägyptische Götternamen und wenige ganz unbestimmte Anschauungen und Symbole gegeben habe, so erhellt aus dem Vorhergehenden von selbst, dafs diese Behauptung wesentlich einzuschränken ist. Der Einflufs des Orientes ist von Herodot jedenfalls übertrieben und hat überhaupt einer von jenen entlegneren Culturstaaten des Orients stattgefunden, so ist derselbe weit eher von den Phöniciern und den ihnen theils verwandten theils von ihren Bildungselementen ergriffenen Völkern und Staaten Kleinasiens und Kretas abzuleiten als von den Aegyptern. Und was Homer und Hesiod betrifft, so hat ohne Zweifel zur Ausbildung und Verbreitung der polytheistischen Bilder und Formen das griechische Epos aufserordentlich viel beigetragen. Aber unmöglich können diese beiden Dichter allein das bewirkt haben, da die ihnen zugeschriebenen Gedichte doch nur die ältesten Monumente der griechischen Litteratur waren, keineswegs die ältesten Gedichte schlechthin, so dafs jene beiden überall nur für die älteste Quelle der Mythologie gelten können, gleichsam für die Depositäre der epischen Tradition ältester Zeit, keineswegs für die Urheber derselben. Aber selbst von dem Epos würde es zu viel gesagt sein, wenn wir ihm die Entstehung der ganzen Mythologie zuschreiben wollten. Viele alte Bilder und Symbole müssen längst vorhanden gewesen sein und die epische Dichtung als solche wird überhaupt auf die ältere Tradition der Hymnen, der Volkssagen, der Volkslieder gestützt, weit mehr in dem Sinne förderlich gewesen sein, dafs bestimmte Namen und Systeme der Götter, bestimmte Genealogieen, bestimmte Kreise der Heldensage vor allen übrigen Anerkennung erlangten, als dafs sie alle diese religiösen und bildlichen Vorstellungen neu erfunden hätte. Von Homer und Hesiod ist aber noch zu beachten, dafs sie zwei mythische Collectivnamen sind, nicht allein für das was die Griechen für das Aelteste in ihrer epischen Litteratur hielten, sondern auch für zwei verschiedene Gattungen der epischen Poesie und der mythologischen Tradition, wie sich diese ohne Zweifel längere Zeit vor ihnen festgestellt hatten. Das Homerische Epos ist mehr das weltliche und ritterliche, wie es sich in den Kreisen der Aöden und an den Höfen der Anakten ausgebildet hatte, das Hesiodische mehr religiöser und didaktischer Art, wie es sich in dem Musendienste am Helikon und an ähnlichen Stätten entwickelt hatte. Und auch die Form der epischen Tradition ist bei beiden Dichtern eine verschiedene, wie dieses gleichfalls in der

Mythologie und für alle folgende mythologische Dichtung viele wichtige Folgen gehabt hat. Bei Homer finden wir die kunstvollere des epischen Volksliedes, wo die Sage sich nach gewissen Abschnitten des mythologischen Vorganges abtheilt und gliedert, wodurch nicht allein die Einheit der Handlung, sondern auch die dramatische Lebendigkeit der Erzählung sehr gefördert wird, so dafs seine Gedichte eine Schule aller besseren epischen und dramatischen Dichtung geworden sind. Bei Hesiod dagegen ist, wenigstens in den mythologischen Gedichten (Theogonie und Eöen) die genealogische Verknüpfung der fortlaufende Faden, an welchem sich das Ganze abspinnt, so dafs wir in ihm das Vorbild aller gleichartigen mythologischen Dichtungen erkennen können. Denn in beiden Gattungen ist bekanntlich nachmals lange und von vielen Dichtern fortgedichtet worden, in der Homerischen von Stasinos, Arktinos, Lesches u. A., welche den Trojanischen Sagenkreis in allen seinen Abtheilungen, wie sie vor, zwischen und nach der Ilias und Odyssee lagen, mit Benutzung älterer Lieder und Sagen vollständig ausgedichtet haben, dazu aber auch den thebanischen Sagenkreis und den des Herakles und selbst den der Theogonie bearbeiteten, so dafs zuletzt die ganze Sagengeschichte daraus in einem fortlaufenden Ganzen zusammengesetzt werden konnte*). Und in der Hesiodischen Manier sind auf gleiche Weise Asios, Eumelos und andere Dichter thätig gewesen**), so dafs durch diese vereinte Thätigkeit so vieler Dichter der mythologische Stoff nun vollends aus allen vorhandenen Quellen der örtlichen Tradition ziemlich vollständig gesammelt und poetisch überarbeitet vorlag.

5. Die übrige Poesie und die bildende Kunst.

Auf diese Weise war der Mythus zu dem geworden, was die Alten gewöhnlich darunter verstehn: für die Nation eine ideale Geschichte ihrer Vorzeit, welche von den Anfängen der Dinge bis zu der Rückkehr der Herakliden als ununterbrochenes Ganze fortlief, für die Dichter und Künstler der edelste

*) Welcker, der epische Cyclus oder die Homerischen Dichter, Bonn 1835. 2. Bd. 1849. G. W. Nitzsch, die Sagenpoesie der Griechen, Braunschw. 1852.

**) W. Marckscheffel, *Hesiodi, Eumeli, Cinaethonis, Asii et Carminis Naupactii fragmenta*, *Lips.* 1840.

Stoff für alle ihre Schöpfungen und Uebungen, so weit sie einen historischen Inhalt hatten. Unter den Dichtern ist dabei vorzüglich auf die Lyriker und Dramatiker zu achten. Bei jenen war das vorherrschende Motiv das subjective Element der Empfindung und des reflectirenden Urtheils, indem diese Dichter häufig die reiferen Vorstellungen ihrer Zeit mit den Bildern der älteren Tradition auszugleichen suchten, in welcher Beziehung besonders Stesichorus Epoche machte, indem er einen beträchtlichen Theil der Heldensage in chorischen Compositionen zu grofsen lebensvollen Bildern überarbeitet hatte. Für uns sind die Epinikien Pindars die wichtigste Quelle dieser lyrischen Mythologie, von ganz besonderem Interesse auch deshalb, weil man nirgends so deutlich wie aus diesen Gedichten sieht, wie eng alle diese Sagen und Bilder mit dem wirklichen Nationalleben der Griechen verflochten, wie tief sie in alle Verhältnisse eingedrungen, wie gegenwärtig sie allen Kreisen und Ständen waren*). Was das Drama betrifft, so war dieses ja aus dem bacchischen Cultus hervorgegangen, so dafs es sich zunächst in diesem Sagenkreise bewegte. Aber sehr bald hat sich doch auch diese Gattung über die ganze Breite der mythischen Tradition ausgedehnt, so dafs der gesammte Sagenvorrath, wie ihn das Epos oder die immer noch fortfliefsende Quelle der örtlichen Sage überlieferte, nun auch von diesen Dichtern aufs neue überarbeitet wurde. In religiöser und mythologischer Hinsicht der wichtigste ist unter ihnen Aeschylus, sowohl wegen seines tief frommen, noch ganz von der idealen Wahrheit der Mythen ergriffenen Gemüthes als wegen der trilogischen Composition seiner Stücke, mittels welcher er gröfsere mythologische Complexe in drei Tragödien und einem angehängten Satyrdrama in einer fortlaufenden dramatischen Darstellung zu umspannen pflegte. Dahingegen Sophokles sich besonders in die tragischen Momente der Heldensage des epischen Cyclus zu vertiefen und daraus die vollendetsten Lebens- und Characterbilder menschlicher Leidenschaft und menschlicher Hinfälligkeit zu schaffen liebte, während Euripides bei aller Gröfse seines aufserordentlichen Talentes doch in mythologischer Hinsicht nicht mehr für eine reine Quelle gelten kann,

---

*) Sammlungen der kleineren Dichter und der Fragmente von F. G. Schneidewin, *Delectus poesis Graecorum elegiacae, iambicae, melicae, Gotting.* 1838 und die vollständigere von Th. Bergk, *Poetae Lyrici Graeci, Lips.* 1843, *ed.* 2. 1853.

da er die überlieferten Stoffe durch kühne Erfindungen und Deutungen im Geiste seiner Zeit nicht selten entstellt hat*). Neben diesen Dichtern müssen dann aber auch alle Monumente der bildenden Kunst für eine aufserordentlich wichtige Quelle des mythologischen Studiums gelten, sowohl wegen des aufserordentlichen Reichthums der von ihnen überlieferten Bilderwelt als wegen der eigenthümlichen Bedingungen und Aufgaben, unter denen sie den Mythus auffafsten und ausdrückten. Was jenen betrifft so braucht man sich nur zu erinnern, dafs die Alten nicht allein ihre Tempel und öffentlichen Gebäude und zwar von aufsen und von innen mit Bildern und Gruppen aus der Götter- und Heroensage zu verzieren pflegten, sondern auch alle sonstigen Denkmäler des Cultus und der Geschichte, sammt den Gräbern und Sarcophagen, den Utensilien des täglichen Lebens, den Gemmen, Münzen und Schmucksachen. Und diese Fülle von bildlichen Darstellungen der Mythologie ist vollends eine ganz überschwengliche geworden, seitdem mit den gemalten Vasen, wie sie sich in Italien und in anderen Gegenden so zahlreich gefunden haben und noch fortgesetzt finden, eine Klasse von Denkmälern aufgetaucht ist, deren Bilder nicht allein hinsichtlich der mythologischen Thatsachen mannichfaltiger sind als alle übrigen, sondern auch über einen grofsen Zeitraum des antiken Kunst- und Religionslebens und zwar mit gröfstentheils rein griechischen Productionen einen Ueberblick gewähren. Das Verhältnifs aber der bildlichen Kunstübung zum Mythus mufs man sich nicht etwa so denken, als ob die Künstler wie unsere Kenntnifs der Mythen lediglich oder hauptsächlich von den Dichtern abgehangen hätten. Vielmehr brachte ihre Stellung zu dem unmittelbaren Leben und seinen sehr verschiedenen Aufgaben, besonders zu dem örtlichen Cultus es von selbst mit sich, dafs ihnen die religiösen und mythologischen Traditionen auch aus manchen entlegneren Quellen zuflossen, und die sinnbildliche Natur ihrer Schöpfungen vergönnte ihnen so Manches auszudrücken, was sonst verloren gegangen wäre. Auch ist die poetische Ueberlieferung

*) Welcker, die Aeschylische Trilogie Prometheus, Darmstadt 1824. Nachtrag zu dieser Schrift, Frankf. a. M. 1826. Die Griechischen Tragödien mit Rücksicht auf den epischen Cyclus geordnet, Bonn 1839 u. 1841, in drei Abtheilungen. Die Sammlung der Fragmente von F. W. *Wagner*, *Poetarum tragicorum gr. fragmenta*, *Vratisl.* 1852. Die der lateinischen Tragiker von O. Ribbeck, *Tragicorum latinorum reliquiae, Lips.* 1852.

älterer Zeit so lückenhaft, dafs jede Art von Ergänzung sehr willkommen ist, und wirklich verdanken wir namentlich den älteren Vasenbildern manchen Zug aus der griechischen Götterwelt und der epischen Sage, der sonst entweder ganz unbekannt geblieben wäre oder doch nicht in seiner vollen Bedeutung erfafst werden könnte. Ueberall aber hing bei den Griechen das sinnliche und plastische Bild ihrer Götter und Heroen, wie es die alte Symbolik des Cultus gedacht, die epischen Dichter weiter ausgeführt, die Künstler der besten Zeit in idealen Gestalten fixirt hatten, mit ihrer mythischen Geschichte und deren religiöser Bedeutung so eng zusammen, dafs eine Vervollständigung dieser Geschichte durch die entsprechenden Bilder der Kunstwelt in keiner Mythologie fehlen darf.

6. Die übrige Litteratur.

Die übrige Litteratur verhielt sich zu dem Mythus auf sehr verschiedene Weise, je nach den besondern Zielen jeder Gattung, aber zu thun hatten alle mit ihm und bis auf die streng wissenschaftliche konnte ihn nicht leicht eine umgehn, so wichtig war er für das gesammte nationale Leben, sowohl als Vehikel der meisten religiösen Vorstellungen als weil er durch die Poesie und Kunst immer mehr zu einer überall gegenwärtigen Thatsache der Bildung und des Geschmacks geworden war. Die Dichter sangen und sammelten und überarbeiteten diese alten Fabeln immer von neuem, bis an die letzten Grenzen des Heidenthums und der alten Welt, wobei aus dem hellenistischen und römischen Zeitalter besonders solche Gedichte zu beachten sind, in denen entweder neue mythologische Stoffe oder neue Gesichtspunkte ihrer Ueberarbeitung zuerst zur Anwendung kamen, z. B. die Dichtung von den Metamorphosen, von den mythologischen Liebeshändeln, von den Sternbildern u. s. w. Die Geographen und Historiker erzählten, sichteten und deuteten, bald nach genealogischen bald nach chronologischen oder chorographischen Rücksichten, oder sie bemühten sich aus litterärischen und örtlichen Quellen die mythologische Tradition so vollständig als möglich zu sammeln, in welcher Beziehung aus älterer Zeit Pherekydes und Hellanikos, aus späterer die Atthidenschreiber und der grofse Haufe der Mythographen und Alterthümler zu bemerken sind*). Unter den

*) *Car. et Theod. Müller, Fragmenta Historicorum Graecorum, Paris* 1841. *Vol.* 2—4 *ed. Car. Müller, Paris* 1848—51.

Geographen sind besonders Strabo und Pausanias wichtig, beide für die Periegese von Griechenland und der gräcisirten Welt, Pausanias dadurch dafs er einen grofsen Theil des griechischen Mutterlandes unter den Antoninen bereiste, indem er die Merkwürdigkeiten der Religion und Kunst von Ort zu Ort beschrieb und die örtlichen Sagen und Legenden sammelte. Endlich die Philosophen verhielten sich zu den Mythen entweder abweisend und skeptisch, oder sie benutzten sie als bildlichen und biegsamen Stoff, um durch Deutung und allegorische Erklärung ihre eigenen Meinungen damit zu unterstützen, wie die Pythagoreer, Plato und einige Akademiker, besonders die Stoiker, zuletzt die Neuplatoniker. Noch andere Philosophen oder Theologen, und diese sind für die Mythologie und noch mehr für die Religionsgeschichte von ganz besonderer Wichtigkeit, suchten auch wohl auf das religiöse Leben unmittelbar einzuwirken, indem sie den Gottesdienst in ihrem Sinne umzugestalten oder ausländische Culte einzuführen strebten, wobin namentlich diejenigen Dichter gehören, welche unter dem erborgten Namen alter mythischer Sänger ganze neue mythologische Systeme zum Behufe gewisser mysteriöser Religionsübungen schufen, besonders die Pythagoriker und Orphiker*). Dahingegen noch andere Schriftsteller bestimmter Ueberzeugung einer falschen Aufklärung zu Liebe von der gesammten Religion und Mythologie nachzuweisen suchten, dafs sie nichts weiter als eine künstliche Erfindung und der Kern davon eine einfache prosaische Geschichte sei, eine in der späteren historischen Litteratur (z. B. Diodor) sehr verbreitete Art die Mythen zu überarbeiten, welche man Pragmatismus nennt oder Euhemerismus, letzteres nach einem Schriftsteller, der in dieser Manier am allerweitesten gegangen war. Ferner brachte es der litterarische Bedarf und der Unterricht von selbst mit sich, dafs eigene Hülfsbücher des mythologischen Studiums entstanden, unter denen die Bibliothek des Apollodor und die Fabeln Hygins die bekanntesten sind**), abgesehen von so manchen anderen mythologischen Sammlungen und Abhandlungen, wie deren sehr verschiedenartige noch erhalten sind***).

*) Chr. Aug. Lobeck, *Aglaophamus s. de theologiae mysticae Graecorum causis, Regim. Pruss.* 1829.

**) Apollodor am besten in der besonders durch ihren mythologischen Commentar vorzüglichen Ausgabe von Chr. G. Heyne zu gebrauchen, Gotting. 1803. 2 Vol.

***) Die kleinere griechische Litteratur von dieser Art ist ge-

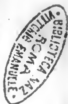
Endlich sind zu erwähnen die erklärenden Anmerkungen oder Scholien der Grammatiker zu den mythologischen Dichtern älterer und neuerer Zeit (Homer, Pindar, Sophokles, Euripides, Aristophanes, Apollonius Rhodius, Theokrit, Virgil u. A.), von denen aus sonst verlorenen Schriftstellern manches Seltene gerettet ist.

7. Das mythologische Studium neuerer Zeit.

Auch in dem neueren Zeitalter der Bildung hat sich die griechische Mythologie als integrirender Bestandtheil des classischen Alterthums und wegen ihres vielseitigen und anziehenden Inhaltes so wie ihrer nahen Beziehung zur Kunst und Poesie immer einer ganz besonders fleifsigen Pflege zu erfreuen gehabt. Italiener, Franzosen, Holländer, Engländer und Deutsche wetteiferten in der Sammlung und Erklärung dieser Mythen und Sagen, wobei sich alsbald sehr verschiedene Methoden geltend machten. So haben die Italiener die alten Fabeln entweder mit poetischem Behagen blos nacherzählt, indem sie sich von ihrer geschichtlichen Wahrheit auf Treue und Glauben überzeugt hielten (Boccaccio), oder sie setzten voraus dafs in ihnen der Schatz einer halb verklungenen oder auch willkürlich verdunkelten Lehre der Vorwelt stecke, welcher durch allegorische Interpretation gehoben werden müsse (Natalis Comes). Die niederländische Periode der Alterthumsforschung dagegen, wo sie sich nicht auf blofse Sammlungen des Stoffs beschränkte, pflegte der theologischen Ueberzeugung zu folgen dafs das Heidenthum überhaupt und namentlich die Mythologie die mifsverstandene und entstellte biblische Offenbarung sei (G. J. Vossius, Ez. Spanheim), während die Franzosen lange Zeit die pragmatische Methode angewendet haben, entweder in der euhemeristischen Weise (Banier) oder nach dem Grundsatze, dafs die Götter bestimmte Götterdienste und Culte bedeuten, die sich unter einander befehden und verdrängen, die

sammelt von *Th. Gale*, *Opuscula Mythologica physica et ethica*, *Amstelaed.* 1688, und von *A. Westermann* *Μυθογράφοι*, *Scriptores poeticae historiae graeci*, *Brunsv.* 1848, vgl. auch *L. Annaeus Cornutus de Nat. Deorum ex schedis Io. B. C. d'Ansse de Villoison ed. F. Osann*, *Gott.* 1844. Die lateinische (darunter besonders Hygin) von *Tho. Muncker*, *Mythographi latini*, *Amstelod.* 1681. 2 *Voll.* und von *G. H. Bode*, *Scriptores rerum mythicarum latini tres*, *Cellis* 1834. 2 *Voll.*

Mythologie überhaupt also eine Geschichte der alten Religionen sei, welche dabei aber nicht nach ihren innern Motiven, sondern nach ihrem äufserlichen Verhalten erwogen werden (Freret). Endlich in Deutschland behauptete sich, sobald das Studium der Mythologie allgemeineren Anklang fand, auf lange Zeit das Dogma von einer monotheistischen Urreligion, welches gewöhnlich in dieser Form auftritt. Einerseits denkt man sich ein sogenanntes Urvolk mit einer reineren Gotteserkenntnifs, welche aber früh entstellt worden und unter dem grofsen Haufen der Völker durch die polytheistische Mythologie nur wie in den gebrochenen Strahlen einer bildlichen Ausdrucksweise fortgepflanzt sei, unter den Priestern und Eingeweihten dagegen vermittelst der Mysterien und auf anderen Wegen einer esoterischen Tradition als monotheistische und deistische Ueberzeugung überliefert wurde. Andrerseits pflegte man anzunehmen dafs der Orient, bald Aegypten, bald Indien, bald andere Völker oder Priesterschaften, die ältesten Inhaber dieser primitiven Gotteserkenntnifs gewesen seien: woraus sich also von selbst sehr verschiedene Methoden der theologischen und philologischen Forschung ergeben (Plessing, Kanne, Görres u. A.). Aufserdem fehlte es auch nicht an solchen Mythologen, welche einen bestimmten wissenschaftlichen Inhalt, besonders Astronomie (Dupuis, Court de Gebelin, Dornedden), aber auch Chemie (Jac. Toll, Schweigger) in den griechischen Mythen suchten und auf den kühnen Wegen der allegorischen Interpretation auch diesen Inhalt zu finden wufsten.



Dann kam die Zeit der neueren Philologie und Alterthumsforschung, wo das classische Alterthum der selbständige Gegenstand eines besondern wissenschaftlichen Studiums wurde und nicht allein die Sprachen, sondern auch alle Lebenskreise und geistige Thätigkeiten der Alten einer neuen Prüfung und Forschung unterzogen wurden, deren Vortheile dann auch alsbald der Mythologie zu Gute kamen. Zuerst war es Heyne, der sich um sie verdient machte, in vielen einzelnen Arbeiten und Abhandlungen sammelnd und erklärend und in besonderen akademischen Vorträgen. Darauf Creuzer als Schüler Heyne's, aber auch als Anhänger jener Lehre von dem primitiven Monotheismus und der höheren Erkenntnifs des Orients, welche durch symbolische Auslegung der Mythen wiedergewonnen werden müsse, mit Vorlesungen welche sich zu ihrer Zeit eines ganz aufserordentlichen Beifalls erfreuten, und mit dem berühmten Werke über Symbolik und Mythologie, dessen blei-

bendes Verdienst sowohl in der fleifsigen Sammlung des Materials als in der geistreichen und lebendig bewegten Deutung besteht. Doch fehlte es auch nicht an Ueberschwenglichkeiten und Ungenauigkeiten, welche theils in dem Zeitgeiste theils in jenen falschen Voraussetzungen begründet waren und zunächst bei J. H. Vofs einen scharfen Widerspruch fanden, dessen Verdienste um die kritische Behandlung der Mythologie weit gröfser sein würden, wenn nicht auch er sich mit der Zeit in manche unbegründete Voraussetzungen verwickelt hätte. Der Nachfolger von Vofs auf dem Gebiete der Mythologie ist Chr. A. Lobeck, dessen Ausführung der von Vofs begründeten Kritik an den wichtigsten Fragen zur Geschichte der Mysterien und der mystischen Theologie und Poesie der Sache aufserordentlich genützt hat. Ferner sind G. Hermann, Ph. Buttmann, C. A. Böttiger durch viele Untersuchungen und Abhandlungen für die Mythologie thätig gewesen, G. Hermann besonders durch etymologische und litterärische Studien, Buttmann durch wesentliche Verbesserung der mythologischen Methode, indem er sowohl den Voraussetzungen des Pragmatismus als denen der allegorischen Interpretation entgegen trat, in welcher Hinsicht er von dem Philosophen Solger durch anregende Vorlesungen und Abhandlungen unterstützt wurde, Böttiger indem er, obwohl dem Pragmatismus ergeben, einer der Ersten war, welche das archäologische Studium mit dem der Mythologie in Verbindung setzten. Eine neue Anregung und wesentliche Bereicherung erfolgte darauf durch K. O. Müller, welcher die Eigenthümlichkeit des griechischen Geistes und der griechischen Nationalentwicklung besonders dem Oriente gegenüber mit glücklichem Erfolge geltend machte und dabei überall auf den volksthümlichen Ursprung und Inhalt der griechischen Mythologie sowie auf das örtliche Gewebe der Götterculte zurückging, auch die gesammte Methode der mythologischen Forschung von neuem beleuchtete und begründete*); wobei indessen das Princip der Autochthonie und die Bedeutung der localen Eigenthümlichkeiten nicht selten übertrieben und die geschichtlichen Momente im Allgemeinen mehr als die idealen hervorgehoben wurden. Neben ihm wirkte besonders

*) Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie, Götting. 1825. Vgl. den von mir verfafsten Artikel Mythologie in der Stuttg. Real-Encyclopädie der class. Alterthumsw. Bd. 5. S. 336—371 und den litterärischen Anhang dieses Buches.

F. G. Welcker ausgezeichnet sowohl durch feines Natur- und Sprachgefühl als durch tiefe Kenntnifs der griechischen Poesie und Kunst, deren mythologische Beziehungen und Bedeutungen noch von keinem Gelehrten mit gleich vielseitiger Bildung und gleichem Zartgefühl für alles Bildliche nach allen Richtungen hin erwogen und geltend gemacht sind. Ferner haben sich G. W. Nitzsch und C. F. Nägelsbach durch ihre Homerischen Studien, C. Göttling durch seine meist mit Hesiod beschäftigten Untersuchungen, G. F. Schömann durch seine Arbeiten über Aeschylus und Hesiod, Konr. Schwenck durch seine etymologischen und mythologischen Forschungen, E. v. Lasaulx durch eigenthümliche Auffassung des religiösen und sittlichen Lebens der Alten, P. F. Stuhr und F. Lauer durch ihre Bemühungen um das systematische Studium der griechischen Mythologie, K. F. Hermann durch sein Lehrbuch der gottesdienstlichen Alterthümer der Griechen, andere Gelehrte durch andere Forschungen und Abhandlungen, Lehrbücher, Handbücher und Wörterbücher*), ein jeder nach seiner Weise um dieses Studium verdient gemacht.

Endlich in neuester Zeit ist die griechische Mythologie besonders auf zwei Wegen in eigenthümlicher Weise gefördert worden. Einmal dadurch dafs Griechenland selbst wieder ein wohlbekanntes und vielbereistes Land geworden ist, so dafs auch die griechische Natur, die erste und ursprüngliche Quelle so vieler Mythen und bildlicher Erzählungen, in ihrer lebendigen Eigenthümlichkeit zur Sprache kam, in welcher Hinsicht besonders P. W. Forchhammer das Verdienst hat, die Rechte der Naturanschauung geltend gemacht zu haben. Zweitens ist das Studium der Kunst und aller bildlichen Denkmäler sowohl in Folge der zahlreichen Bekanntmachungen solcher Denkmäler als durch deren Erklärung für die mythologische Forschung im höchsten Grade wichtig geworden; wobei es nicht fehlen konnte, dafs die eigenthümliche Welt von Bildern und bildlichen Darstellungen, welche sich mit diesen Werken

---

*) Besonders zu empfehlen ist das Handwörterbuch der griechischen und römischen Mythologie von Dr. Ed. Jacobi, Koburg und Leipzig 1835. 2 Bde. Auch die mythologischen Artikel der Hallischen Allgem. Encyclopädie von Ersch und Gruber, darunter mehrere von K. O. Müller, sowie die der Stuttgarter Real-Encyclopädie von A. Pauly, fortgesetzt von Chr. Walz und W. S. Teuffel, zu denen der Verf. dieses Buches beigetragen, enthalten vieles Förderliche.

aufschlofs, zu manchen eigenthümlichen Ansichten über die Religion und Mythologie der Griechen sowohl im Allgemeinen, als in allen einzelnen Kreisen Anregung gab. Hatten schon Winckelmann, Zoëga, Visconti, Heyne, Böttiger, Creuzer und andere Gelehrte in dieser Hinsicht Bedeutendes geleistet, so haben diese Studien vollends in neuester Zeit, seitdem der Vorrath von bildlichen Denkmälern, besonders der griechischen Ursprungs, so aufserordentlich angewachsen ist, eine sehr reiche Ausbeute geliefert. Die wichtigsten Arbeiten sind auf diesem Gebiete die von K. O. Müller, von Welcker, von Ed. Gerhard, O. v. Stackelberg, Th. Panofka, R. Rochette, Ed. Braun und O. Jahn, von welchen Gelehrten Gerhard und Braun auch mit eigenthümlichen Systemen der Mythologie hervorgetreten sind. Die wichtigsten Handbücher der mythologischen Bilderwelt sind aus älterer Zeit die von Hirt und von Millin*), eine vortreffliche Anweisung zu den archäologischen und kunstmythologischen Studien überhaupt das Handbuch der Archäologie der Kunst von K. O. Müller mit den dazu gehörigen Denkmälern der alten Kunst**).

*) A. Hirt, Bilderbuch für Mythologie, Archäologie und Kunst, Berlin 1805 und 1816. A. L. Millin, *Galerie mythologique*, *Par*. 1811. 2 Bde., deutsch in Berlin und Stuttg. 1820, N. Ausg. 1836.

**) Erste Ausgabe. Bresl. 1830. Zweite Ausg. 1835. Dritte Ausg. besorgt von Welcker 1848. Denkmäler der alten Kunst. Thl. 1. Gött. 1835. Thl. 2. Heft 1. 2. 3 (besorgt von F. Wieseler). Das Handbuch d. A. giebt zugleich die besten Nachweisungen über die Bekanntmachungen und Sammelwerke der verschiedenen Museen und Klassen von Denkmälern. Zum Handgebrauche sind zu empfehlen: für die Statuen u. Reliefs *F. de Clarac Musée de Sculpture*, *P.* 1841—53, für die Vasenbilder Gerhards auserlesene griechische Vasenbilder, B. 1840 sammt anderen Publicationen desselben Gelehrten und die Sammlung von *Lenormant* und *de Witte élite des monuments céramographiques P.* 1841 ff.

ERSTER ABSCHNITT.

Theogonie.

Die Theogonie ist der am wenigsten ausgebildete und ins Einzelne ausgearbeitete Abschnitt der griechischen Mythologie, wahrscheinlich eine Folge davon dafs der ernste, oft an Naturphilosophie streifende Inhalt zu dem in den bewegtesten Zeiten der Mythendichtung vorherrschenden Tone des Epos nicht mehr passen wollte. Bei Homer finden sich manche Andeutungen eines eigenthümlichen Systems, aber nur als Bruchstücke eines halb verschollenen Gesanges. Die Hesiodische Theogonie ist die wichtigste Quelle, scheint aber mehr eine Compilation aus verschiedenen Dichtungen älterer und neuerer Zeit als aus einem Gusse zu sein, wie sie denn auch an mehr als einer Stelle die ältere Tradition entweder mifsverstanden oder entstellt hat*). Die Titanomachie des Eumelos oder Arktinos ist bis auf wenige Bruchstücke verloren**). Die Orphische Theogonie ist wenig zu brauchen, weil sich hier schon zu viel Fremdartiges einmischt, da es ohnehin verschiedene Redactionen dieses Gedichtes, ältere und jüngere gab, die Fragmente aber gröfstentheils den letzten Zeiten der griechischen Litteratur angehören***). Das System des Pherekydes von Syros ist

*) Von besonderer Wichtigkeit sind für die Interpretation der Hesiodischen Theogonie die Greifswalder Universitätsprogramme von Schömann, die in dem Folgenden oft benutzt sind.

**) Welcker, ep. Cycl. 2 S. 409; Nitzsch Sagenpoesie S. 23.

***) Zoega Abhandlungen S. 211 ff.; Lobeck Agl. p. 468—710.

interessant als erster Versuch die herkömmliche Mythologie mit der Philosophie auszugleichen *). Endlich gab es theogonische Gedichte des Thamyris, Musäos, Linos u. A., die aber ganz apokryphisch waren.

Alter Hymnengesang im Culte des olympischen Zeus scheint die älteste Quelle dieser theogonischen Dichtungen zu sein, in denen die Macht und Abkunft des Zeus durchaus der centrale Gedanke ist, auf den sich Alles bezieht. Das Gedicht von seiner Abkunft hat aufwärts und zurück zu den verschiedenen Generationen vor ihm geführt, bis zu den ersten Weltanfängen. Das Gedicht von seinen Weltkämpfen, wodurch er Weltherrscher geworden, zu der Titanomachie und zu den übrigen Götterkämpfen, die gröfstentheils Nachklänge der älteren Titanomachie sind, bis auf die Prometheussage, die ein Ausflufs des Nachdenkens über die Anfänge der Menschheit und der menschlichen Cultur ist.

Zwei Grundgedanken gehen durch das Ganze. Der erste ist, dafs die Welt nicht auf einmal geworden, sondern aus dunklen und elementaren Anfängen durch organische Entwicklung bis zu dieser letzten Gestalt des schönen vollendeten Kosmos gediehen ist, und zwar in mehrfachen Absätzen und Steigerungen, deren endliche Spitze und Vollendung eben Zeus und die von ihm regierte Welt der Götter und der Natur ist. Also das Vollkommene war nicht das Erste, sondern das Letzte, woraus sich von selbst die Götterkämpfe erklären, denn alles Vollkommene ist der natürliche Untergang des weniger Vollkommenen. Der zweite Grundgedanke ist der, dafs der lichte Himmel, der Aether, das Vollkommenste in der Natur und deshalb zugleich das Herrschende ist, der funkelnde Thron der Welt, dessen Inhaber jedesmal die Welt regieren, in der mythologischen Sprache der Olympos. Zuerst hat ihn Uranos inne, dann Kronos, endlich Zeus, alle drei Götter des Himmels und aller himmlischen Mächte, nur dafs der eine immer vollkommener ist als der andere, wie die Welt selbst und die Naturordnung über welche sie regieren.

1. Weltanfänge.

Viele verschiedene Ansätze, unter denen die Hesiodische

*) S. meinen Aufsatz im Rhein. Mus. f. Philol. N. F. IV S. 377—389; *Schömann, de poesi theogonica Graecorum, Gryphisw.* 1849/50.

Dichtung vom Chaos keineswegs für die älteste gelten kann. Vielmehr nannte die älteste Anschauung

a) den Okeanos als den Anfang aller Dinge d. i. das Urflüssige, s. Ilias 14, 201. 302 *θεῶν γένεσις*, 246 *ὅσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυκται*: so dafs Thales im Grunde nur die älteste Ansicht der Griechen ausgesprochen hätte, wie auch Aristoteles Met. A, 3 dafür hält. Auch beweisen die örtlichen Sagen von der Ogygischen Fluth, wie sie besonders in Böotien und Attika verbreitet waren, dafs dieser Glaube im griechischen Mutterlande heimisch war; denn *Ὠγύγης* der Uralte ist nur eine andere Form desselben Wortes *Ὠκεανός* und derselben Vorstellung*). Ist nun der Okeanos zuerst dagewesen, so mufs auch die Erde, mufs selbst der Himmel aus ihm entsprungen sein, doch giebt die gewöhnliche Mythologie darüber keine bestimmtere Andeutung. Sie kennt den Okeanos nur als die allgemeine Weltgrenze, als den uralten, Erde und Meer rings umfassenden Grenzstrom (*τελήεις ποταμός, πολυφόρβου πείρατα γαίης*, Hesiod. th. 242, Ilias 14, 200 vgl. 18, 607, Hesiod. scut. Hercl. 314), der mit tiefer und gewaltiger Fluth wie eine Schlange in sich selbst zurückfliefst und dadurch die Grenze aller sichtbaren Dinge bildet, während er selbst unbegrenzt ist**): ein Gebiet des Wunders und aller Geheimnisse des Ursprungs, seine Küsten und Inseln die Heimath der Götter und seliger Menschen und Völker. Dort waltet auch Okeanos selbst als altväterischer, aber milder und allfreundlicher Ur- und Wasser-Greis, der in seinem Jenseits wie aufser der Welt lebt und namentlich bei allen Weltkämpfen unbetheiligt bleibt, er und seine ehrwürdige Gattin *Τηθύς* (Il. 14, 202), die Ältermutter, welche weiblich dieselbe Natur des Wassers ausdrückt, die sich männlich im Okeanos darstellt. Hera die Himmelkönigin ist bei diesem Paare aufgewachsen und zu ihnen geflüchtet, als die ganze Götterwelt im wilden Titanenkampfe entbrannt war, und sie möchte auch später zu ihnen, weil die

---

*) Davon *ὠγύγιος*, die Insel Ogygia u. s. w. Noch andere Formen sind *Ὠγήν*, *Ὠγενός*, *Ὠγενίδαι*, die bei Pherekydes vorkamen.

**) Die oft vorkommende Wendung *πέρην Ὠκεανοῖο* (Hesiod. th. 215, 274, 294 u. a.) und die Erzählungen, wo Jemand über den Okeanos setzt (*περᾶν*) mufs man nicht so verstehen, als ob er auch wieder ein Jenseits und eine feste Grenze hätte. Diese Ausdrücke sind vielmehr so zu nehmen wie unser übers Meer fahren, vgl. Il. 2, 625 *αἳ ναίουσι πέρην ἁλός Ἤλιδος ἄντα*, 24, 751, wo Achill die Söhne der Hecuba verkauft *πέρην ἁλὸς ἀτρυγέτοιο ἐς Σάμον ἔς τ' Ἴμβρον καὶ Λῆμνον.*

beiden Alten in beständigem Zank und Unfrieden leben und nicht mehr bei einander schlafen wollen (Il. 14, 205 ff., 303 ff.): welches wahrscheinlich der Nachklang einer alten Dichtung ist, die das Aufhören der Zeugungen dieses ältesten Götterpaares durch Verfeindung zu erklären suchte, wie derselbe Gedanke bei Uranos und Kronos durch Entmannung und durch Gefangenschaft ausgedrückt wurde.

Einige Andeutungen über die elementare Thätigkeit des Okeanos giebt sein Geschlecht bei Hesiod th. 337 ff. Von ihm stammen nehmlich alle Flüsse, Bäche und Quellen, nach der Ilias 21, 196 ganz consequent auch das Meer: also alles fliessende und strömende Wasser, dessen zeugerische und nährende Kraft die Griechen in so vielen Bildern und Sagen ausdrückten. Zunächst dadurch dafs sie alle Flüsse und Quellen für *κουροτρόφοι* hielten (Hesiod th. 347 mit d. Schol.), was sich weiter in vielen örtlichen Sagen von zeugenden Flufsgöttern und von kinderliebenden Nymphen ausprägte, von alten Fluthen, denen ein neues Geschlecht entsprungen, von ersten Menschen und Stammvätern, welche aus dem See oder dem Flusse der Landschaft geboren worden. Ja beim Nil wollten sie es sogar deutlich beobachten können, wie das organische Leben sich durch ihn erzeuge (Aeschyl. Suppl. 823; Ovid. Met. 1, 422; Diod. S. 1, 10). Daher auch die Flufsgötter und die Quellnymphen so häufig als Stammväter und Stammmütter der mythischen Geschlechter genannt wurden, z. B. der Asopos, der Xanthos u. A., namentlich war dieser Glaube in Kleinasien sehr verbreitet. In kosmogonischer Hinsicht sind aber unter allen Söhnen und Töchtern des Okeanos bei weitem die merkwürdigsten S t y x und A c h e l o o s, die älteste Tochter und der älteste Sohn des alten Ursprungswassers, jene ein Bild des primitiven Grauns und Wolkendunkels, aus welchem die ersten Strömungen des Lebens entsprangen, Acheloos ein Bild des organischen Lebens, wie es sich aus dem Okeanos in tausend Flüssen und Bächen über die Erde ausbreitet. Von der Styx dichtete man, dafs sie fern im äufsersten Westen, also da wo Nacht und Sonnenuntergang ist, fern von allen Göttern in einem prangenden Hause, das mit silbernen Säulen rings zum Himmel emporrage, unter hohen Felsen wohne. Selten nur kommt Iris dahin, um von dem alten heiligen Wasser zu holen, wann Streit unter den Göttern ausgebrochen und nur durch Eidschwur zu lösen ist, und wehe dem Gotte, der bei diesem Wasser falsch schwört (Hesiod th. 782 ff.). Die silbernen Säu-

len des Hauses sind die aus jäher Höhe herabfallenden Sprudel des Quells, an dessen unterem Falle, wo er sich zur Strömung sammelt, die Göttin selbst wohnend gedacht wurde; das Wasser aber fliefst von dort abwärts unter die Erde in die tiefe tiefe Nacht, das äufserste Graun für die Götter und eben deshalb ihr Eidschwur*). Wie finster und schrecklich man sich aber jene Quelle der Styx und ihre Wohnung dachte, das lehrt am besten deren Uebertragung auf die bekannte Schlucht bei Nonakris in der Gegend von Pheneos, wo man in historischer Zeit die Styx zu suchen pflegte**), da ihre mythische und kosmogonische Bedeutung sie vielmehr in jene Gegenden der Nacht entrückt, wo Hesiod sie beschreibt und wo er auch noch von anderen Quellen des Okeanos spricht (th. 282). Hier glaubte man ewiges Dunkel in nächtlicher Wolkenschicht gelagert und eben dieses wird der wahre Ursprung der Okeanosquellen sein, von denen nach Hesiod die eine und geringere Strömung (der zehnte Theil der ganzen Fluth) als Styx in die Unterwelt hinabfällt, während die übrigen neun Theile in silbernen Wirbeln um Erde und Meer fliefsen. Aber auch über die Erde verbreiten sich die Strömungen des Okeanos, denn alle Flüsse und Quellen stammen ja von ihm, unter ihnen Acheloos der Flufs schlechthin und in gewisser Hinsicht mit dem Okeanos gleich-

*) Il. 15, 37 *τὸ κατειβόμενον Στυγὸς ὕδωρ.* Hesiod th. 787 *πολλὸν δέ θ' ὑπὸ χθονὸς εὐρυοδείης ἐξ ἱεροῦ ποταμοῖο ῥέει διὰ νύκτα μέλαιναν Ὠκεανοῖο κέρας.* Als Eidschwur der Götter hiefs die Styx auch schlechthin *Ὅρκος* s. Buttmann Lexil. 2 S. 53. Den Eid selbst erklärt Aristoteles daraus, dafs Okeanos und Styx der Ursprung der Götter sind, *τιμιώτατον γὰρ τὸ πρεσβύτατον, ὅρκος δὲ τὸ τιμιώτατόν ἐστι,* Met. A, 3. Andere Erklärungen bei *C. Putsche Comment. Hom. Spec.* 1 *de vi et natura iuramenti Stygii, Lips.* 1832. Die einfachste scheint die Erinnerung an die Unterwelt, wo die Unterirdischen und die Erinyen jedes schwere Verbrechen, besonders den falschen Eid ahnden und strafen, denn von einem solchen ist zunächst die Rede. Da die Götter nicht mit dem Tode bestraft werden können, werden sie mit schwerer Krankheit und langer Ausschliefsung vom Olymp bestraft, Hesiod th. 795 ff., wo übrigens die Gebräuche der Mordsühne durchblicken.

**) Herod. 6, 74; Pausan. VIII, 17. 18. Es war eine der finstern Schluchten von der kühnsten Naturbildung, wie man sie in Arkadien nicht selten sieht, diese kühner als alle anderen, s. E. Curtius Peloponn. 1 S. 195 und besond. Chr. Th. Schwab, Arkadien, Stuttg. u. Tüb. 1852 S. 15 ff. und die schöne Beschreibung aus dem Nachlasse v. Stackelbergs in Gerhards Archäol. Nachlafs aus Rom, Berl. 1852 S. 293 ff. Schon Il. 2, 755 findet sich übrigens die Vorstellung, dafs die Styx hin und wieder auf der Erde zum Vorschein komme.

bedeutend, nehmlich sofern derselbe nicht blos als Grenzstrom, sondern auch als befruchtende Strömung der Erde gedacht wurde. Die Ilias 21, 193 ff. nennt ihn unter allen Flüssen den ersten und mächtigsten; aber eigentlich ist er der Gott der Flüsse und alles fliefsenden Wassers überhaupt, wie dieses auch sein Name ausdrückt*). Daher gab es Flüsse dieses Namens in sehr verschiedenen Gegenden und der Stromgott Acheloos wurde nicht blos in Griechenland, sondern auch in Italien weit und breit verehrt. Ganz besonders aber pflegte das Dodonäische Orakel zur Verehrung des Acheloos aufzufordern, wie denn auch der Hauptstrom dieser Gegend, dessen Quelle das älteste Hellas bei Dodona wässerte und dessen Strömung die Grenze von Akarnanien und Aetolien bildete, denselben Namen führte**). Eine Empfehlung des Acheloos, welche wahrscheinlich mit der Dodonäischen Sage von der Geburt des Zeus zusammenhing, in welcher die Ziege Amalthea, deren Horn, das von allem Segen überströmende Füllhorn Acheloos besitzt, nichts Anderes zu bedeuten scheint als den ersten Wunderquell der träufelnden Wolke, aus welcher der Gott des Himmels die Nahrung seiner Jugend sog. So hat Zeus nach anderen Dichtungen am Okeanos zuerst bei der Hera geruht, in der befruchtenden Umarmung des Frühlings, die durch ganz Griechenland als dessen göttliche Ursache gefeiert wurde, da wo der Garten

---

*) Vgl. die lehrreiche Ausführung und Stellensammlung bei Macrob. Sat. V, 18 und die gleich wichtigen Scholien zu Il. 21, 194 und Il. 24, 615. Das Dodonäische Orakel pflegte bei jedem Spruche hinzuzusetzen *Ἀχελώῳ θύειν*. Im religiösen Sprachgebrauche d. h. bei Eidschwüren, Gebeten und Opfern sagte man Acheloos für Wasser und so gebrauchten das Wort Aristophanes und Euripides (b. Macrob.) und Orpheus (b. Serv. Georg. 1, 8 vgl. Lob. Agl. p. 952.). Schon J. C. Scaliger erklärte *ἄχα* = *aqua*, daher so viele mythische Namen *Ἀχέλης*, *Ἀχελῷος*, *Ἀχέρων*, wahrscheinlich auch *Ἀχαΐα* und *Ἀχιλλεύς*. Besonders interessant ist auch der Acheloos am Sipylos Il. 24, 615 und der *Ἀχέλης* in Lydien mit dem Culte der *νύμφαι Ἀχελήτιδες* und den Beziehungen der lydischen Heraklessage, worüber die Scholien zu Il. 24, 615 Nachweisungen geben. Dieselben Scholien nennen andere Flüsse desselben Namens und bemerken, dafs Acheloos als Flufsgott schlechthin in Attika, Achaja (Dyme), auf Rhodos, Sicilien und endlich besonders in Akarnanien verehrt worden sei, wo man ihm zu Ehren einen Wettkampf feierte, wie dieses auch in Metapont geschah.

**) Vgl. Aristot. Meteorol. 1, 14 und Schol. zu Il. 21, 194 *ἡ ἀρχαιοτάτη Ἑλλὰς περὶ Δωδώνην καὶ Σελλοὺς ἔκειτο, ὅθεν ὁ Ἀχελῷος ἐκρέων δι' Αἰτωλίας εἰς τὸν Ἀμβρακικὸν ἐξῄει κόλπον, ἄχρις οὗ Ἡρακλῆς αὐτὸν ἀπέστρεψεν.*

der Hesperiden ist und die Quellen der Ambrosia fliefsen (Euripides Hippol. 748), und die Himmelskönigin und Wolkengöttin Hera ist ja auch in der Pflege des Okeanos und der Tethys herangewachsen.

Noch andere Bruchstücke eines alten mythologischen Zusammenhangs sind darin gegeben, dafs unter den Okeaninen auch solche sehr alterthümliche und bedeutungsvolle Gottheiten genannt werden wie Dione, die Gemahlin des Zeus von Dodona und Pflegerin des Dionysos, Metis, von welcher die Sage von der Geburt der Athena berichtet, Eurynome die Mutter der befruchtenden und belebenden Chariten, und selbst Tyche die Schicksalsgöttin.

Mit diesem Bilde vom Okeanos und seiner Wunderwelt verbindet sich *b*) sehr häufig die Vorstellung von dem Ursprunge der Dinge aus Nacht und Dunkel, wie darauf schon die Styx zurückführte. Noch deutlicher aber tritt diese Ansicht in den Mythen hervor, wo von dem Ursprunge der himmlischen Mächte des Lichtes die Rede ist. Denn in allen alten Religionen und Mythen ist das Licht aus der Finsternifs entsprungen, also diese das Primitive. So sind Apollo und Artemis die Kinder der dunklen Leto, und die Fabel von der Entstehung des Chrysaor und des Pegasos, auch die von der Geburt der Athena erklären sich gleichfalls am besten durch den bildlichen Gedanken, dafs zuerst dunkles Gewölk über den Fluthen lagerte, woraus dann durch Hülfe der himmlischen Mächte der erste Strahl des Lichtes und der Blitz geboren wurde. Die Hesiodische Theogonie 123 ff. nennt aus demselben Grunde Erebos und Nyx als die ersten Kinder des Chaos, welches nach ihr den Anfang bildet, und Aether und Hemera darauf als Kinder der Nacht und des Dunkels: von welchen Bildern der männliche Erebos und der Aether das stoffliche Licht in der Höhe und das stoffliche Dunkel in der Tiefe ausdrücken, Nyx und Hemera die Erscheinungen des Dunkels und des Lichtes in dem ewigen Wechsel von Tag und Nacht. Den Erebos dachte man sich unter der Erde heimisch, die Nacht dort, wo die Sonne untergeht, daher diese beiden Gegenden, die tiefe Erde und der Sonnenuntergang zugleich als Gegenden alles Ursprungs gedacht wurden, aber auch als Gegenden des Todes und vieler Schrecknisse, wie sich dieses in vielen alterthümlichen Bildern und Sagen ausspricht. So erklären sich namentlich die Gräen und Gorgonen der Perseussage als Symbole des höchsten Alterthums und des urweltlichen Dunkels

der westlichen Urfluth, auch die Dichtung vom Atlas und dem Garten der Hesperiden, dem Zauber- und Göttergarten mit dem Baume des Lebens, den ein schrecklicher Drache hütet, während Atlas die ungeheure Tragkraft des Oceans bedeutet, der dort Himmel und Erde stützt. Am meisten finden sich diese Bilder bei Hesiod th. 736 ff. ausgeführt, aber leider mehr gehäuft als gesondert, so daſs beide Vorstellungen, die von dem Erebos in der Tiefe und die von der Nacht im äuſsersten Westen beständig in einander laufen*). Da wo der Tartaros ist, sagt er, und das Gefängniſs und die Wache der Titanen, da sind die Enden und Anfänge aller Dinge, des Meeres, der Erde und des Himmels, die dort wie Wurzeln in die Tiefe wachsen. Da steht Atlas und trägt den Himmel, da gehen Tag und Nacht aus und ein, nur auf der Schwelle sich flüchtig begrüſsend, da wohnen Schlaf und Tod, da ist die Unterwelt mit dem Palaste des Aïdoneus und der Persephone, da wohnt die Styx: und setzen wir hinzu, da sind auch die Wohnungen und Gärten der Götter, die Inseln der Seligen, da sind nach der ältesten Auffassung selbst die Wohnungen der Eos und des Helios. Gewiſs ein sehr merkwürdiger Dualismus, welcher aber bei dem Gedanken an Licht und Finsterniſs natürlich ist und sich auch in dem Geschlechte der Nacht wiederholt, wie dieses bei Hesiod th. 211 ff. ausgeführt wird. Aus der älteren theogonischen Sage sind die freundlichen Hesperiden geblieben, welche auf einer Insel des Okeanos (*πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο*) die schönen goldnen Aepfel und den Wunderbaum des Göttergartens pflegen, die Kinder der guten Mutter Nacht, die sich mit ihren feuchten Schwingen allnächtlich über die Erde ausbreitet und die ganze Natur in Schlaf und Dunkel hüllend über embryonischen Formen des Lebens brütet. Und so mögen auch die Mören, die Göttinnen von Geburt und Tod, und die der Aphrodite verwandte Nemesis unter ihren Kindern zu der lichteren Seite zählen. Die übrigen aber sind meist von finsterer Natur und dem Leben feindlich, wie die Erinyen und Alter und Tod, Streit und Krieg, bitterer Haſs und falsche Liebe.

c) Die eigentlich Hesiodische Lehre vom Ursprung der Dinge ist die vom Chaos und Eros. Auch das Chaos ist Dunkel und Finsterniſs (Hesiod th. 700. 740. 814), aber als

*) Vgl. *Schömann de extremarum mundi partium descriptione Hesiodea, Gryphisv.* 1846.

tiefer gähnender Abgrund unter der Erde und aller Welt zu denken (*χάος* von *χαίνειν*), also mit einer gewissen räumlichen Abstraction, wohin diese Anschauung von selbst führen mufste. Das Chaos war zuerst, heifst es bei Hesiod; darauf entstand die breitgebrüstete Erde und der Tartaros in der Tiefe*) und Eros, der schönste von allen Göttern. Von diesen Anfängen ist der Tartaros allein etwas Unschöpferisches, dem Chaos ganz nahe Verwandtes, die natürliche Ausscheidung des leeren Raumes und der Urfinsternifs, nachdem Erde und Himmel und Meer entstanden sind; in der Mythologie besonders bekannt und beschrieben als das Gefängnifs der Titanen, später als Ort der Verdammten überhaupt. Darüber breitet sich das erste Feste, die Erde, aus welcher nach Hesiod Himmel und Meer bei weiterer Entwickelung entstehen, deren Anfänge und Enden sich dann in jener Tiefe mit denen der Erde und des Tartaros begegnen. Die Erde heifst die breitbrüstige (*εὐρύστερνος*), weil ihre körperliche Bildung als sehr fest und stämmig gedacht wird**); eben so oft die riesige, die ungeheure (*πελώρη*); der ewig unerschütterliche Sitz aller Dinge (*πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεί*), weil sie nach der Vorstellung der Alten das einzige Feste ist, die Hestia des Weltganzen. Zuerst zeugt sie den funkelnden Sternenhimmel, dessen Gewölbe sie ganz bedeckt, der eherne Himmel genannt (*χάλκεος, πολύχαλκος*, auch *σιδήρεος*), nicht als ob er von solchem Stoff wäre, sondern wegen seiner unvergänglichen Dauer und seiner nicht der Veränderung unterworfenen Natur, daher er der Sitz der unsterblichen Götter ist***). Ferner zeugt sie die ragenden Berge, endlich das Meer mit der tosenden Wasserfluth, welche unfruchtbar genannt wird (*ἀτρύγετον πέλαγος*), weil man

*) Hesiod. th. 116 *Ἤτοι μὲν πρώτιστα χάος γένετ', αὐτὰρ ἔπειτα | Γαῖ' εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ | ἀθανάτων οἳ ἔχουσι κάρη νιφόεντος Ὀλύμπου, Τάρταρά τ' ἠερόεντα μυχῷ χθονὸς εὐρυοδείης, | ἠδ' Ἔρος ὃς κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι.* Die Auslegung der Stelle ist seit alter Zeit streitig, da einige *Τάρταρα* als Accusativ zu *οἳ ἔχουσι* verstehen, also nur drei Principien verstehen, Chaos, Erde und Eros. So hat namentlich Schömann diese Erklärung neuerdings vertheidigt.

**) Aus demselben Grunde wird das *στέρνον* beim Poseidon besonders hervorgehoben, Il. 2, 479.

***) Völeker über Homer. Geographie und Weltkunde S. 5. Vgl. besonders Pindar Nem. VI z. A. Die Erde und alles Irdische ist veränderlich, *ὁ δὲ χάλκεος ἀσφαλὲς αἰὲν ἕδος μένει οὐρανός.*

das Meer im Gegensatze zu der fruchtbaren Erde zu denken gewohnt war. Und zwar hat die Erde den Himmel und die Berge und das Meer noch ganz von selbst geboren, als unmittelbare Folge des organischen Triebes, mit dem sie aus dem dunklen Schoofse des Chaos hervorgetreten war. Nun aber beginnt sich in ihr und in allen Dingen die Liebe zu regen, jenes göttliche Naturgesetz des Werdens, welches das Männliche und Weibliche scheidet um es wieder zusammenzuführen und zu paaren und daraus durch Begattung und Zeugung eine Generation nach der andern entstehen zu lassen: zugleich der Uebergang von der blofsen Kosmogonie zur Theogonie, von der Naturgeschichte zur Göttergeschichte, die sich von nun an wie eine grofse Verkettung von göttlichen Liebespaaren*) fortsetzt. Eros, der älteste und der jüngste von allen Göttern, der nach dem Vorgange des Hesiodischen Gedichtes von so vielen anderen philosophirenden Dichtern seit Parmenides gefeiert ist, ein besonderer Liebling aller Mysterien und des mystischen Hymnengesanges, vorzüglich im Culte des Hermes und der Aphrodite**). Zuerst beginnt dieser schaffende Liebestrieb sich unter den Ausgeburten des Chaos, dem Erebos und der Nacht zu regen, denen bei solchem Triebe das gröfste Wunder der Schöpfung, das Licht entspringt. Dann ergreift er das Herrlichste aller Götterpaare, Himmel und Erde, deren Zeugungen die neue Welt der Titanen, der Kyklopen, der Hekatoncheiren ins Dasein rufen.

d) Eine noch andere Art sich den Anfang der Dinge zu erklären ist die Dichtung vom Weltei, welches Bild besonders in der Orphischen Theogonie vorkam. An und für sich liegt es nahe genug, das Ei als Sinnbild der Erzeugung und Belebung zu betrachten, daher die bildliche Anwendung davon sich bei verschiedenen Völkern findet, in der älteren griechischen Mythologie in der Fabel vom Ei der Leda. Doch scheint die Uebertragung auf die Kosmogonie speciell jenem Gedichte anzugehören und die bekannte Parodie bei Aristophanes Vögel 693 mag also schon durch dieses veranlafst gewesen sein. Wenigstens vereinigt sich gut damit, was wir sonst von der ältesten Redaction der Orphischen Theogonie, die bis in

*) So heifst es bei Virgil. Georg. IV, 347 von dem theogonischen Gesange: *aque Chao densos divom numerabat amores.*

**) Schömann *de Cupidine Cosmogonico, Gryphisv.* 1852.

die Zeit der Pisistratiden reichte, wissen oder vermuthen können, namentlich dafs nach Orpheus die Nacht zu den ersten Anfängen gehörte. Also auch nach dieser Lehre gab es zuerst nichts als Chaos, Finsternifs und Abgrund. Darauf entsteht durch die Nacht das Weltei, aus welchem wieder Eros hervorgeht, den die Orphiker Phanes nannten. Mit der Zeit aber kamen bei dieser Secte künstlichere Versionen der Theogonie auf, wie es deren besonders zwei verschiedene gab, welche aber beide auf das Weltei zurückgingen. Die eine begann mit dem Okeanos oder dem Wasser, aus welchem sich ein schlammartiger Niederschlag gebildet habe, aus dem wieder der Gott Aeon d. i. die ewige Zeit entstand, und von diesem wurde endlich das Weltei abgeleitet. Die andere Version war zuletzt die gangbarste und ist deshalb die bekannteste. Den Anfang bildete hier die Zeit, selbst ohne Anfang. Darauf entsteht das Chaos, ein tiefer tiefer Abgrund, in welchem Nacht und Nebel brüten, und der feurige Aether, das Princip aller Beseelung und Gestaltung. Die Zeit bewirkt darauf dafs die Nebel des Chaos bei rotirender Bewegung sich zum Ei bilden, indem sie sich um den Kern des Aethers legen, bis die heftig schwingende Bewegung zuletzt das Ei reift, so dafs es in zwei Hälften zerplatzt. Aus diesen entstehen Himmel und Erde, aus dem Kerne geht das Orphische Wunder- und Allwesen hervor, welches sie mit sehr verschiedenen Namen benannten, (Eros, Metis, Phanes, Erikapäos u. A.) und mit allen möglichen Kräften ausstatteten. Also manche alterthümliche Bilder und Vorstellungen, aber versetzt mit modernen Phantastereien, wie sie das sinkende Heidenthum in grofser Menge aufbrachte. Und dieses ist der allgemeine Character aller Orphischen Poesieen, welche deshalb bei mythologischen Studien nur mit Vorsicht zu gebrauchen sind.

2. Von den Titanen und der Titanomachie.

Diese Dichtung bildete wahrscheinlich den ältesten Kern der gesammten theogonischen Dichtung, daher sie auch in allen Formen derselben wiederkehrt, bei Homer, Hesiod, in der Orphischen Theogonie und bei Pherekydes. Aber eben dieses hohe Alterthum macht sie in manchen Zügen schwer verständlich, zumal da die Ueberlieferung bei Hesiod schon eine veränderte zu sein scheint. Zu Grunde liegen theils bestimmte Naturbeobachtungen, theils eine Art von ältester Philosophie

und Theologie. Jene führten zur Wahrnehmung gewaltiger Naturkrisen, besonders vulkanischer, wie Griechenland und seine Inseln und Kleinasien denn in alter Zeit ein Schauplatz der gewaltigsten Ausbrüche vulkanischer Kraft und ebenso gewaltiger Erdbeben gewesen sein mufs. Diese nahm ihren Ausgang von der Reflexion, dafs zwischen jenen ersten Naturanfängen und der vollendeten Ordnung des Zeus und der Olympier eine mittlere Stufe der Weltbildung gelegen haben müsse, wo geistigere Kräfte als jene elementaren geherrscht hätten, aber weniger vollendete als die Olympier. Indem nun diese letzteren auftreten, fügen sich einige von diesen älteren Weltkräften willig, andere aber widerstreben der bessern Ordnung in wilder Empörung, wobei eben jene Naturbeobachtung zur bildlichen Dichtung anleitete, aber auch der tiefbegründete Erfahrungssatz, dafs das Vollkommene sich immer nur auf Unkosten des weniger Vollkommenen geltend machen kann und dafs alle höhere Ordnung das Resultat des Streites widerstrebender Kräfte ist. Die Titanen sind also nicht blos weltbildende Mächte, sondern sie sind zugleich die Urheber des Hasses und Streites in der Welt, indem sie sich zuerst gegen ihren eigenen Vater, dann gegen Zeus empören. Ja die älteste Dichtung scheint ganz vorzugsweise diese Bedeutung des Widerspruchs und des Kampfes gegen die bessere Ordnung der Dinge an ihnen hervorgehoben zu haben (Ilias 8, 13 ff.; 478 ff.; 14, 200 ff.; 270 ff.; 15, 224), wovon die Folge gewesen ist dafs sich auch die Bedeutung ihres Namens und des Titanischen überhaupt bis auf unsere Zeit überwiegend in diesem Sinne festgestellt hat*).

Auch bei der Art und Stufenfolge, wie die höchste Macht des Himmels in drei verschiedenen Personen nach einander auftritt, liegt sowohl Reflexion als Naturbeobachtung zu Grunde. Uranos ist nehmlich der Himmel in der Bedeutung des absolut Zeugerischen, weil von ihm das befruchtende Nafs kommt, welches die schöpferischen Kräfte der Erde erregt. Kronos ist der Himmel in der Bedeutung des Reifenden, durch feurige Wärme Zeitigenden, Erndtenden. Endlich Zeus ist der wahre, der vollendete Himmelsgott, in dem sich die wohlthätigste Himmelsmacht, der befruchtende Regen und die furchtbarste, der

---

*) Plato de legg. III, 701 C *τὴν λεγομένην παλαιὰν Τιτανικὴν φύσιν ἐπιδεικνῦσι καὶ μιμουμένοις.*

Blitz mit Maafs und fester Ordnung und weisem Rathe vereinigen, so dafs also erst in diesem der Herrscher auf die Dauer gegeben ist.

Wie jene unbedingte Zeugungslust und Zeugungskraft des Uranos zu verstehen ist verräth Aeschylus, wenn er in einem schönen Fragmente seiner Danaiden (Athen. XIII. p. 600 A) die Aphrodite sagen läfst, um ihre Macht über die ganze Natur, wie sie sich besonders im Frühlinge offenbarte zu schildern:

ἐρᾷ μὲν ἁγνὸς οὐρανὸς τρῶσαι χθόνα,
ἔρως δὲ γαῖαν λαμβάνει γάμου τυχεῖν·
ὄμβρος δ᾽ ἀπ᾽ εὐνάεντος οὐρανοῦ πεσὼν
ἔκυσε γαῖαν· ἣ δὲ τίκτεται βροτοῖς
μήλων τε βοσκὰς καὶ βίον δημήτριον,
δενδρῶτις ὥρα δ᾽ ἐκ νοτίζοντος γάμου
τέλειός ἐστι· τῶν δ᾽ ἐγὼ παραίτιος.

Damals aber, in jener ersten Weltperiode, wo alle Kräfte der Natur noch mit der frischen Gewalt der Jugend wirkten, wo der neue Trieb des Eros sie alle ergriffen hatte und vor allen Himmel und Erde, da war auch dieser Frühling der Liebe*) und diese Lust des Frühlings eine ewige und unersättliche, so dafs die ununterbrochenen Ergüsse des Himmels zuletzt die Geburtskraft der Erde zu überwältigen drohten. Allnächtlich kam Uranos in brünstiger Liebe, um sich über Gäa zu lagern und sie in befruchtender Umarmung zu umfangen.

Die erste Frucht dieser Umarmungen waren die Titanen, ein Wort dessen ursprünglicher Sinn bis jetzt noch nicht auf befriedigende Weise erklärt ist**). Homer kennt sowohl den

---

*) *Virgil. Georg.* 2, 336:
Non alios prima crescentis origine mundi
Inluxisse dies aliumve habuisse tenorem
Crediderim: ver illud erat, ver magnus agebat
Orbis et hibernis parcebant flatibus Euri,
Quum primae lucem pecudes hausere virumque
Ferrea progenies duris caput extulit arvis
Immissaeque ferae silvis et sidera coelo.

**) Die älteste Erklärung ist die bei Hesiod th. 207, wo Uranos, nachdem ihn Kronos entmannt hat, seine Söhne schilt, *φάσκε δὲ τιταίνοντας ἀτασθαλίῃ μέγα ῥέξαι ἔργον, τοῖο δ᾽ ἔπειτα τίσιν μετόπισθεν ἔσεσθαι*: also ein blofses Spiel mit dem Namen, wie es bei solchen Erklärungen der Alten gewöhnlich der Fall ist. Auch hat diese Dichtung unmittelbar vorher gesagt dafs nur Kronos der Schuldige war. Doch ist diese Namenserklärung von *τιταίνειν* auch sonst bei den Alten die gewöhnliche geblieben, daher die Komödie einen obscönen Gebrauch davon machte

Namen als den Gattungsbegriff der Titanen*), hebt aber gewöhnlich nur die beiden hervor welche sich in dem Kampfe gegen Zeus am meisten hervorgethan hatten, also auch bei der Strafe am meisten getroffen wurden, Japetos und Kronos**). Hesiod dagegen giebt uns eine ausgebildete Gruppe von zwölf Titanen, sechs männlichen und sechs weiblichen, deren Namen und Bilder er aus sehr verschiedenen Anfängen und localen Culten entlehnt zu haben scheint***) und deren Zwölfzahl jedenfalls nicht anders verstanden werden kann als in anderen Fällen, nehmlich als mythologischer Gruppenbegriff, welcher das Vorhandensein einer noch gröfseren Anzahl keineswegs ausschliefst.

Es sind gröfstentheils Paare, wo also dieselbe Kraft wie gewöhnlich in zwei Geschlechtern, dem männlichen und dem weiblichen auftritt. Das erste sind die uns schon bekannten Gottheiten Okeanos und Tethys, welche Hesiod in der Consequenz seines Systems, nach welchem Himmel und Erde das erste zeugende Paar sind, zu Kindern von diesen macht, was in der ältesten Dichtung unmöglich der Fall gewesen sein kann †).

(Meineke Hist. crit. com. p. 101; 411), wie in dem Worte *Τιτανόπαν*. Nach Diodor III, 57; V, 66 hiefsen die Titanen *a Titaea*, d. h. von der Erde, doch scheint dieser Name der Erde erst zum Behufe der Erklärung fingirt zu sein, in einer Zeit wo man Titanen und Giganten zu verwechseln pflegte. Die wahrscheinlichste Erklärung ist die nach Anleitung von Hesych v. *τιτήνη*, welches er durch *βασιλὶς* erklärt und *τίταξ*, welches er durch *ἔντιμος, δυναστής, βασιλεὺς* erklärt. Also ein alter Ehrenname wie *ἄναξ*, von demselben Stamme wie *τίω, τίμη, τιμάω*, wozu auch die Länge der ersten Silbe pafst. Vgl. Hesiod th. 543, wo Zeus zum Prometheus sagt: *Ἰαπετιονίδη, πάντων ἀριδείκετ' ἀνάκτων*.

*) Il. 14, 278 *ὤμνυε δ' ὡς ἐκέλευε* (v. 270), *θεοὺς δ' ὀνόμηνεν ἅπαντας τοὺς ὑποταρταρίους, οἳ Τιτῆνες καλέονται*. Vgl. Hymn. in Apoll. Pyth. 156 ff.

**) Il. 8, 478 *οὐδ' εἴ κε τὰ νείατα πείραθ' ἵκηαι γαίης καὶ πόντοιο, ἵν' Ἰαπετός τε Κρόνος τε ἥμενοι*. Sonst heifsen die Titanen auch bei ihm *οἱ ἔνερθε θεοὶ Κρόνον ἀμφὶς ἐόντες*, Il. 14, 274; 15, 224. Immer werden sie genannt als widerstrebende, aber längst überwundene Götter der Vorzeit, die jetzt im Tartaros sind.

***) Vgl. O. Müller über die Pallantidensage in den hyperbor.-röm. Studien S. 286.

†) Ob Homer sich die übrigen Titanen als Kinder des Uranos gedacht habe, ist streitig. In den drohenden Worten des Zeus zum Ares, Il. 5, 898, wenn er nicht sein Sohn wäre, würde er längst sein *ἐνέρτερος Οὐρανιώνων*, werden diese sehr verschieden erklärt, indem z. B. Völcker und Nitzsch z. Od. 9, 15 bei den Uranionen an die Kyklopen und Hekatoncheiren denken, Göttling und Nägelsbach Hom. Theol. S. 73 an die

Dann folgen drei Paare, welche mehr oder weniger deutlich die feurigen Erscheinungen und schwingenden Bewegungen des Himmels und die ungeheure Gewalt des Meeres ausdrücken: *Ὑπερίων* und *Θεία*, der Hochwandelnde und die Prachtvolle, die Eltern von Sonne, Mond und Frühlicht*), *Κρεῖος* und *Εὐρυβίη*, zwei Namen welche gewaltige Macht und Herrschaft ausdrücken, wahrscheinlich des Meeres, da Eurybia eine Tochter des Pontos genannt wird; so dafs also hier wie oft in der griechischen Mythologie die Mächte und Erscheinungen des gestirnten Himmels dem Meere entspringen, denn die Kinder dieses Paares sind Asträos, Pallas und Perses, mit ihren Geschlechtern meist himmlische Lichtwesen. Endlich *Κοῖος* und *Φοίβη*, die Eltern der Leto und Asteria, offenbar auch Bilder des strahlenden Lichtes der himmlischen Erscheinungen**). Dann aber folgt ein Wesen von ganz anderer Bedeutung *Ἰαπετός*, der von der Okeanine Klymene Vater des Menötios, Atlas, Prometheus und Epimetheus ist, in dem Zusammenhange des Hesiodischen Gedichts lauter Personificationen von Zuständen und Eigenschaften der endlichen und menschlichen Natur, stürmische Leidenschaft***), ausduldende Kraft und die Intelligenz

---

Götter im Allgemeinen, während Schömann compar. theogon. Hesiod. cum Homer. p. 11 speciell die Titanen darunter verstanden wissen will. — Dafs Homer oder die älteste epische Dichtung den Uranos als einen Sohn des Okeanos gekannt haben müsse, folgern Manche daraus dafs Uranos nach einer alten poetischen Ueberlieferung (Alkman, Antimachos u. A. s. Hesych. v. *Ἀκμονίδης*, Etym. M., Eustath.) ein Sohn des *Ἄκμων* genannt wird, den die Meisten für den Okeanos hielten, Andere indessen anders erklärten. Höchst wahrscheinlich sollte dadurch nichts Anderes als die ewige Dauer des Himmels ausgedrückt werden, wie durch das Epithet *χάλκεος*. Denn eigentlich ist *ἄκμων* i. q. *ἄκμητος, ἀκάματος*, daher Aeschyl. Pers. 51 *λόγχης ἄκμονες*, Callimach. H. in Dian. 148 *Τιρύνθιος ἄκμων*.

*) Vgl. besonders *Schömann de Titanibus Hesiodeis*, *Gryphisw.* 1844. *Ὑπερίων* ist bei Homer ein blofser Beiname des Helios. Blos Odyss. 12, 176 heifst derselbe *Ὑπεριονίδης*, doch gilt dieser Vers für interpolirt. *Θεία* von *θεᾶσθαι*, vgl. Pindar Isthm. 4 z. A., wo Sieg und Pracht von ihr abgeleitet werden, und Hom. Hymn. XXXI, wo statt ihrer *Εὐρυφάεσσα* genannt wird. — Der Name *Κρεῖος* oder *Κρίος* ist wahrscheinlich von einem alten Cultusbeiworte des Poseidon entlehnt.

**) *Κοῖος* wahrscheinlich von *καίω*. *Φοίβη* ist wieder ein altes Cultuswort aus der Religion des Apoll und der Artemis.

***) *Ἰαπετός* scheint von *ἰάπτω* abzustammen, welches heftige ungestüme Bewegung mit dem ethischen Nebenbegriffe der Leidenschaft ausdrückt. *Μενοίτιος* leitet man gewöhnlich ab von *μένος* und *οἶτος*, doch könnte dieser Name auch den Menschen schlechthin ausdrücken sollen.

in dem characteristischen Gegensatze von Vorwitz und Afterwitz. Ferner Κρόνος und Ῥέα, die Eltern der drei Kronidenbrüder, die nach ihnen herrschen. Endlich Θέμις und Μνημοσύνη, wieder zwei wohlthätige Göttinnen, welche sich dem Zeus willig fügen und von ihm sogar Kinder gebären, Themis die Horen, Mnemosyne die Musen. Also entweder bedeutete der Name und der Collectivbegriff der Titanen ursprünglich nicht Widerstand und Widerspruch, oder man hat ihn mit der Zeit von Kronos und Japetos und diesem Geschlechte, welche immer die eigentlichen Anführer der Titanomachie sind*), auf die ältere Götterwelt überhaupt übertragen. Und so scheint sich dessen Bedeutung auch in der folgenden Zeit noch immer weiter ausgedehnt zu haben**), bis man zuletzt Titanen und Giganten identificirte und der Name Titan nur noch auf dem Sonnengotte haftete***).

Aufser den Titanen werden aber noch zwei andere Göttergruppen als Sprösslinge dieser Ehe des Himmels und der Erde genannt, die drei Kyklopen Βρόντης, Στερόπης und Ἄργης und die drei Hekatoncheiren Κόττος, Βριάρεως und Γύης oder Γύγης, von welchen letztereu Homer blos den Briareos und zwar unter dem Doppelnamen Aegäon kennt (Il. 1, 402), dahingegen seine Kyklopen etwas ganz Anderes bedeuten. Bei den Hesiodischen aber ist der bildliche Grundgedanke ganz deutlich die Wetterwolke mit dem zündenden Blitze, welche in der griechischen Mythologie unter sehr verschiedenen Bildern gefeiert wird. Hier hat die drohende Wolke mit dem auf-

---

Der Mensch heifst nehmlich in Sanskr. *manudscha*, Goth. *manniska*, Ahd. *manniseo*, daher der mythische Ahne *maunus (Tacit.)* und der indische König *manas*. Die Wurzel ist *man* d. h. denken, wozu auch *manas*, *μένος*, Mensch gehören.

*) Neben Kronos und Japetos wird besonders Menötios als ὑβριστής und vom Zeus mit dem Blitz getroffen und in den Tartaros gestofsen genannt, s. Hesiod. th. 514 und Apollod. 1, 2, 3. Atlas trägt seine Last sowohl nach Hesiod als nach Aeschylos zur Strafe für den Titanenkampf.

**) Namentlich werden die Kinder der Titanen später auch so genannt, Prometheus bei Sophokles, Atlas bei Aeschylus, Asträos bei Serv. Virg. A. 1, 132, Dione bei den Orphikern und bei Apollodor u. s. w.

***) Dieser Sprachgebrauch scheint sich schon in einem Frogmente des Empedokles zu finden, bei Clem. Strom. V p. 570 A, doch wird der Name *Τιτὰν* dort wohl richtiger auf den Aether bezogen. Ueber den Sonnengott als Titan vgl. Anacreontea 47 (37) ἀφελῶς δ' ἔλαμψε Τίταν. Pausan II, 11, 5, Corp. Inscr. n. 1907b und n. 2342 und besonders die römischen Dichter.

leuchtenden Blitze zu dem Bilde der riesigen Kyklopen mit dem einen grofsen runden Feuerauge geführt, während die verschiedenen Acte des Gewitters, das Leuchten (*fulgus*, *ἀστραπή*), der Schall (*tonitru*, *βροντή*) und das Einschlagen (*fulmen*, *κεραυνός*) über die drei Glieder der Gruppe vertheilt sind*), nach einem sehr gewöhnlichen Gesetze der griechischen Mythendichtung, das wir auch bei der zweiten Gruppe festhalten müssen. Diese ist weit schwieriger zu erklären, daher die Erklärungen sehr verschieden sind; jedenfalls mufs es eine nicht weniger gewaltige Naturkraft sein als das Gewitter. Am natürlichsten denkt man an das Erdbeben in seiner Alles über den Haufen werfenden, packenden, zerschmetternden Wirkung. Es führt dahin namentlich der Name *Αἰγαίων* oder *Βριάρεως*, der offenbar ein Meeresriese ist, bei Homer Il. 1, 404 und anderen Dichtern sogar ein Sohn des Poseidon, aber noch mächtiger als sein Vater**). Es ist der personificirte Meeresschwall mit dem furchtbaren Andrange tosender Fluthen, in welchem die Alten die Ursache der Erdbeben erkannten. Daher werden auch *Γύης* und *Κόττος* in demselben Sinne zu erklären sein, am ersten als Bilder der bald in tiefgewölbten Hohlwogen bald in hoch emporgeschmetterten Stofswogen an das Festland anschlagenden und es in seinen Tiefen erschütternden Sturmfluth***).

Diese letzten Riesen und Unholde, die Kyklopen und Hekatoncheiren, heifst es weiter, seien ihrem eignen Vater zu gewaltig gewesen (th. 619). Darum stöfst er sie, wie sie aus dem Schoofse der Erde geboren werden, wieder in denselben zurück; wobei vermuthlich die Anschauung zu Grunde liegt dafs

---

*) Statt des *κεραυνὸς* ist in jener Gruppe das gewöhnliche Epithet desselben gesetzt, Il. 7, 133 *βροντήσας δ' ἄρα δεινὸν ἀφῆκ' ἀργῆτα κεραυνόν*.

**) Die Auslegung der Worte Homers *ὁ γὰρ αὖτε βίῃ οὗ πατρὸς ἀμείνων* ist streitig, doch denkt man am natürlichsten an Poseidon. Bei Hesiod th. 817 und nach Eumelos gab ihm Poseidon seine Tochter *Κυμοπόλεια*. Noch Andere nannten ihn einen Sohn des Pontos und der Thalassa. Ueber den Namen *Αἰγαίων* vgl. unten beim Poseidon. Zur Mythologie des alten Meeresriesen s. besonders Schol. Apollon. Rh. 1, 1165.

***) *Γύης* oder *Γύγης* wird gewöhnlich nach dem Vorgange G. Hermanns erklärt als *membro*, Gliedermann. Wahrscheinlicher wie *γύης*, *γυῖον*, *γύαλον* in der Bedeutung des Höhlenden, Wölbenden, Krümmenden, vgl. Il. 8, 402 und 416, wo *γυιοῦν* heifst die Glieder lähmen, zerbrechen. *Κόττος* kommt von *κόσσω*, *κόττω*, äol. f. *κόπτω*, also der Zuschläger.

der Blitz, nachdem sich die Wetterwolke von der Erde zum Himmel emporgehoben hat, immer wieder in die Erde zurückfährt, wie die Sturmfluthen und Erdbeben ja gleichfalls das Innere der Erde aufwühlen. Diese nun wird dadurch sehr gequält und sucht wie sie solcher Plage ihres Leibes ledig werde. Sie macht also aus Eisen eine gewaltige Sichel, ruft ihre Söhne die Titanen und fordert sie auf die Mutter an dem Vater zu rächen. Alle schrecken zurück bis auf den listigen Kronos. Die Erde führt diesen also in einen Hinterhalt, giebt ihm die schneidend scharfe Sichel in die Hand und sagt ihm was zu thun ist. Wieder kommt Uranos zur nächtlichen Liebesumarmung, da packt ihn Kronos aus seinem Verstecke und schneidet jählings mit der Sichel das Zeugungsglied seines Vaters ab. Wie er es hinter sich emporschleudert, empfängt die Erde die herabfallenden Blutstropfen und gebiert davon die Erinyen, die Giganten und die Melischen Nymphen, lauter Dämonen der Rache, der rohen Gewalt, der blutigen That*). Das Glied selbst aber fällt ins Meer, wird dort lange von der Fluth umhergetragen, bis aus dem weifsen Schaume die Liebesgöttin Aphrodite geboren wird. Uranos aber flucht seinen Söhnen, indem er ein gleiches Verhängnifs wie er erlitten auf ihre Häupter beschwört.

Ohne Zweifel ist in diesen Bildern wie in dem ganzen Cultus des Kronos Manches phönizischen Ursprungs und in die griechische Mythologie mit anderen Elementen des Kronosdienstes erst von der Insel Kreta aus eingedrungen: namentlich die Dichtung von der Geburt der Aphrodite und die bekannte dafs Kronos seine eignen Kinder und statt des Zeus einen Stein verschlungen habe. Die meisten Züge müssen aber altgriechisch sein, da Zeus von jeher Sohn des Kronos hiefs (*Κρονίων, Κρονίδης*) und der Cult des Kronos besonders in dem Sinne eines Gottes der heifsen Jahreszeit und der Erndte ein in Griechenland weit verbreiteter war**). Auch sein Name ist grie-

*) Die Melischen Nymphen werden in dieser Verbindung aus demselben Grunde genannt weswegen bei Hesiod T. W. 145 das dritte Geschlecht aus Eschen geschaffen wird, weil nehmlich das Holz der blutigen Stofslanze gewöhnlich von der Esche genommen wurde. Vgl. Il. 16, 143 mit d. Schol. und Hesiod scut. Herel. 420 ἀνδροφόνος μελίη.

**) Ueber den Kronosdienst und seine Symbolik im Allgem. s. Böttiger Ideen z. Kunstmyth. 1 S. 230 — 46, Buttmann Mythologus 1 S. 28 — 69, Heffter Allg. Schulztg. 1833. II n. 29. 30, *G. Sippell de cultu Saturni, Marb.* 1848. Ueber den Kronosdienst auf Kreta und Rhodos insbesondere

chisch, von κραίνω, der Vollender, der Zeitiger. Als Erndtegott ist er zugleich der Herrscher des goldnen Zeitalters, wo ewige Reife und ewige Erndte war*). Aber als Gott der Reife und als Zeitiger ist er auch die dämonische Macht der Zeit selbst, der schleichenden, langsam reifenden, dann plötzlich zufahrenden und abschneidenden, in jenen Klimaten um so mehr eine böse zerstörende Macht, weil dort die Zeit der Erndte mit der des Alles verwüstenden Sonnenbrandes zusammenfällt. Seine altherkömmlichen Symbole sind die Sichel in seiner Hand und die dichte Verhüllung seines Hauptes**), wie sie auch in jener Mythe angedeutet sind. Sein beständiges Beiwort ist ἀγκυλομήτης, der Verschlagene, auf krummen und schleichenden Wegen Verfahrende. Im Verhältnisse zum Uranos ist er der Gott des ausdörrenden Sonnenbrandes, der den unerschöpflichen Regengüssen seines Vaters ein Ende macht, durch Abschneidung des Zeugungsgliedes, weil nach alterthümlicher Weise, wie im Hermesdienste, die geile Fruchtbarkeit des Regengottes durch dieses Glied ausgedrückt wurde. Für die Erde ist diese Entmannung eine Wohlthat, weil mit der Erndte eine Zeit der Ruhe für sie eintritt. In theogonischer Hinsicht ist Kronos also ein Gott der Reife und der Vollendung, weil eben jetzt die Zeit gekommen war, wo die Zeugungen des Uranos aufhören mufsten, damit sich die neu entstandenen Naturkräfte in Ruhe ausbreiten und entfalten könnten, und er ist insofern der Urheber eines wohlthätigen und nothwendigen Zeitabschnitts. Aber auch er vermochte noch nicht der Aufgabe der ihm zugefallenen Weltregierung zu genügen, und dieses ist sein Untergang.

Die Menschen hatten es gut unter ihm, denn es waren die Zeiten des goldenen Geschlechtes. Kronos selbst aber wurde vor lauter Reife überreif, vor lauter Erndte selbst abgeerndtet, ohne die Gabe der Verjüngung, der Alte schlechthin, ein Sym-

---

Höck Kreta 1 S. 165, Heffter Götterd. auf Rhodus 3 S. 12, L. Mercklin die Talossage und das Sardonische Lachen, S. Petersb. 1851.

*) *Th. Bergk commentatt. de reliq. Com. Antq. p.* 188 *sqq.*

**) Aufser den sonst vorbandenen Bildwerken (Müller Handbuch dei Archäol. §. 395, 2) s. besond. die Bildwerke aus Algier in der *Exploration scientif. de l'Algérie. Archéologie pl.* 80 *ff.*, 96. 106, wo Saturn mit diesen Attributen und in Begleitung eines Löwen erscheint, der nach weit verbreiteter orientalischer und griechischer Symbolik das καῦμα bedeutet.

bol des Alters und einer verlebten Natur*), bleich, dürr, vertrocknet, mit grauen Haaren und langem Barte, gekrümmt und dazu finster und mürrisch. So ist er auch gegen seine Kinder mifstrauisch und grausam, so dafs er die kaum Gebornen wieder verschlingt, was die Hesiodische Theogonie durch den Fluch des Vaters motivirt, da es sich mythologisch vielmehr durch die verzehrende Gluth der heifsesten Jahreszeit, welche zugleich die Reife und die Erndte bringt, erklärt, weshalb die Phönizier ihrem Moloch Kinder und Menschen zu Opfern brachten. Die Kinder des Kronos und der Rhea sind aber nach der Ilias Zeus als der Aelteste, Poseidon und Aïdoneus (Il. 15, 187. 204), ferner Hera die älteste Tochter (Il. 4, 59). Bei Hesiod dagegen th. 453 macht sich auch hier das Princip geltend, dafs das Vollkommenste immer das Letzte sei: zuerst werden Hestia, Demeter und Hera genannt und zwar in dieser Folge, dann Aïdes, Poseidon und Zeus, also dieser als der Jüngste. Dasselbe Gedicht erzählt dann weiter dafs Kronos von seinen Eltern gewufst habe dafs er von seinem eignen Sohne werde überwältigt werden, daher er die Söhne wie sie geboren werden wieder verschlingt, bis Rhea den jüngsten, nehmlich Zeus in Kreta versteckt und dem Kronos statt seiner einen wie ein Kind gewickelten Stein giebt, den er auch verschlnckt. Inzwischen wächst Zeus in der Verborgenheit schnell empor, zwingt den Kronos durch die List der Mutter Erde unterstützt die verschluckten Brüder wieder von sich zu geben, bei welcher Gelegenheit der zuletzt verschluckte Stein zuerst zum Vorschein kommt und zum ewigen Gedächtnifs in Delphi**) aufgestellt wird, löst darauf die Kyklopen, die ihm den Blitz bringen, und beginnt den Kampf. Wie sich die ältere Dichtung, ehe die kretische Legende von der Geburt und ersten Jugend des Zeus so bestimmend eingewirkt hatte, diese Vorgänge gedacht hat, darüber fehlt leider jede nähere Andeutung.

Wie es zum Kampfe kommt zerfällt die ganze Götterwelt in zwei Parteien, indem Einige die Herrschaft des Kronos, Andere die des Zeus vorziehen (Aeschyl. Prom. 201 ff.). Aber zum Zeus stehen bei weitem die Meisten und Besten. Der alte

---

*) *Timotheus dithyr.* b. Athen. III p. 122 D. *νέος ὁ Ζεὺς βασιλεύει, τὸ πάλαι δ' ἦν Κρόνος ἄρχων, ἀπίτω Μοῦσα παλαιά.* Vgl. die Nachweisungen bei Heffter A. S. Z. Eine in vielen Stücken sinnverwandte Figur ist Tithonos, der verdorrte Gemahl der Eos, s. dort.

**) Pausan. X, 24, 5. Offenbar ein Meteorstein.

Okeanos erkennt seine Herrschaft willig an (Il. 21, 193 ff.), seine erstgeborne Tochter die Styx eilt selbst mit ihren Kindern, die sie vom Pallas geboren, Eifer und Sieg, Kraft und Gewalt zum Zeus und läfst sie für immer bei ihm, worüber sie selbst zur höchsten Eidesgöttin erhöht wird (Hesiod th. 383 ff.). Auch die Okeaninen Metis und Eurynome und die beiden Titaniden Themis und Mnemosyne halten zum Zeus (Hesiod th. 886 ff.; Apollod. 1, 2, 1) und die Mutter Erde, die alte Prophetin, giebt ihm den Rath die Hekatoncheiren zu seinen Bundesgenossen zu machen*). Zum Kronos stehen besonders Japetos und sein gewaltiges Geschlecht, aber was vermochte die blofse Gewalt gegen die Vereinigung aller höheren Himmelsgewalten. Das wufste Prometheus, wie Aeschylus dichtet (Prom. 201 ff.), da er von seiner Mutter Themis den Ausgang des Kampfes zum Voraus erfahren, daher auch er sich von seinen Brüdern scheidet und für jetzt zum Zeus übergeht.

In der Beschreibung des Kampfes tritt wieder das Element der örtlichen Naturanschauung hervor, welches in der griechischen Mythologie überall so wichtig ist. Hier deutet es zugleich auf die Gegenden, wo diese Dichtung besonders gepflegt wurde, nehmlich in den Umgebungen des Olympos, welche überhaupt die Wiege der ältesten griechischen Götterdichtung waren. Die gesegnete Landschaft von Thessalien ist nehmlich erst dadurch entstanden, dafs die Gewässer durch das felsige Tempethal und die Mündung des Peneios einen Abzug gewannen; und dafs dieses erst in Folge eines gewaltigen Erdbebens geschehen lehrt nicht allein der Augenschein, sondern es hatte sich davon auch in den religiösen Ueberlieferungen der ältesten Bevölkerung ein Andenken erhalten**). Die Titanomachie des

*) Hesiod th. 617 ff., nach welchem die Lösung der Hekatoncheiren erst den entscheidenden Sieg brachte, während 501 ff. die Kyklopen und ihr Blitz die wahre Ursache seiner Herrschaft sind. Dafs beide noch immer gefangen waren erklärte man sich später dadurch, dafs Kronos sie erst freigelassen, dann von neuem gebunden habe, s. Apollod. 1, 1. 2, wo die Kyklopen vor dem Kampfe dem Zeus seinen Blitz, dem Poseidon seinen Dreizack, dem Pluton seine Tarnkappe bringen. Da der Dreizack des Poseidon auch ein Symbol des Erdbebens ist, bedurfte es eigentlich der Hekatoncheiren nicht, und wirklich war Aegäon in der Titanomachie des Eumelos ein Bundesgenosse der Titanen, Schol. Apollon. 1, 1165.

**) Athen. XIV p. 639 D. Vgl. die anschauliche Beschreibung Thessaliens bei Herodot 7, 128 ff. und unter den Neueren Fallmerayer Fragmente aus dem Orient 2, 205 ff., Göttling Gesammelte Abhandlungen S. 9.

Hesiod ist nur eine malerische Ausführung dieses alten Naturkampfes, worüber die höhere Bedeutung des theogonischen Weltkampfes keineswegs verloren geht. Die Grundzüge der gewiſs viel und oft besungenen Götterschlacht wiederholen sich übrigens in der eingeschobenen Theomachie der Ilias (20, 56 ff.). Der Kampf selbst dauerte nach Hesiod zehn Enneateriden (πλείους ἐνιαυτοὺς), ehe es zur Entscheidung kam. Auf dem Olymp lagern die Kroniden, auf der Othrys die Titanen, Thessalien selbst ist das Schlachtfeld. Die ganze Welt erbebt bis in die tiefsten Tiefen des Tartaros, da offenbart endlich Zeus seine ganze Gewalt, ununterbrochene Blitze schleudernd, so daſs das Land und die Waldung rings in Feuer auflodert, Erde und Meer sieden, die Titanen von dem feurigen Glast geblendet und verzehrt werden und selbst das alte Chaos sich in seiner Tiefe rührt und seine Stunde wieder gekommen glaubt, da Himmel und Erde den Einsturz drohen. Schon neigt sich der Sieg zu den Kroniden, da greifen schnell die Hekatoncheiren zu mit ihren dreimalhundert Armen und Fäusten, überschütten die Titanen mit gewaltigen Felsmassen, stoſsen sie hinab in den finstern Tartaros und binden sie.

Auf den Sieg der Olympier folgt die Siegesfeier mit kriegerischen Waffentänzen und Spielen, wie zu Olympia die erste Einsetzung der dortigen Spiele als Folge dieses Sieges angesehen wurde*) und der Titanensieger Zeus in seinem Viergespann und mit dem Donnerkeile in der Hand, wie ihn viele alte Bildwerke darstellen, seitdem das ideale Vorbild alles Triumphes und aller höchsten Macht war. Der Preis des Sieges aber war die Weltherrschaft, welche die drei Kroniden nun unter einander theilen, nach der älteren Sage in der einfachen Form der Verloosung, wie die Herakliden um den Peloponnes loosten (Il. 15, 186 ff.); dahingegen bei Hesiod th. 881 die Götter gleich nach dem Titanenkampfe auf den Rath der Gäa den Zeus zu ihrem Herrscher wählen und dieser darauf die Weltämter vertheilt (ὁ δὲ τοῖσιν εὖ διεδάσσατο τιμάς), und diese Auffassung ist nachmals die gewöhnliche geblieben. Das Wesentliche bei dieser Theilung ist die Dreitheilung der Welt (τριχθὰ δὲ πάντα δέδασται), wie sie in dem Wesen der Naturreligion begründet ist, mythologisch durch die Zahl

---

*) Pausan. V, 7, 4. Von jenen Göttertänzen erzählte die Titanomachie des Eumelos oder Arktinos, s. Athen. 1 p. 22 C.

der Kronidenbrüder motivirt wird und in vielen Sagen und Symbolen als das alte und allgemeine Grundschema der antiken Naturanschauung durchschimmert. Zeus bekommt das oberste Regiment des Himmels (*Ζεὺς δ᾽ ἔλαχ᾽ οὐρανὸν εὐρὺν ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλῃσιν*) und dadurch der ganzen Welt, Poseidon das Meer und alle Fluth, Aïdoneus das Reich der Unsichtbarkeit und des geheimnifsvollen Dunkels, die tiefe Erde sammt dem Reiche der Todten.

Gemeinsam bleibt die Erde und der Olympos (*γαῖα δ᾽ ἔτι ξυνὴ πάντων καὶ μακρὸς Ὄλυμπος*), letzterer als der ideale Götterberg, auf dem die himmlischen Götter und Zeus als ihr patriarchalisches Haupt wohnen, der in seinem Palaste auf dem obersten Gipfel des Berges auch die allgemeinen Götterversammlungen zu berufen pflegt. Eigentlich ist jeder hohe Berg, wie er in den klaren Himmel, in den lichten Aether emporragt, ein natürlicher Thron der Götter und die meisten höheren Berge in den verschiedenen Landschaften Griechenlands, ja selbst die höheren Hügel und Burgen der Städte, rühmten sich die Sitze der Götter und ihrer Versammlungen (*θεῶν ἀγοραί*) zu sein. Der Olymp aber ist für die Griechen zum Berge unter den Bergen, zum Götterberge schlechthin geworden, vermöge einer religiösen und poetischen Vorstellung welche vielleicht durch kleinasiatische Religionsbegriffe angeregt wurde*), ihre mythologische Ausbildung aber jedenfalls jenen alten Cultusgesängen und Dichtungen des Musendienstes in der Landschaft Pierien am Fufse des Olympos verdankt. Wie die Kroniden ihn gleich beim Beginn des grofsen Weltkampfes zu ihrer Burg gemacht hatten, so ist er dieses nun für alle Zeit geblieben, eine *πόλις θεῶν* mit Mauern und Thoren, mit Wohnungen und allem übrigen Zubehör einer menschlichen Ansiedelung. Und zwar bewohnen die Götter den Theil des Berges, wo derselbe aus der irdischen Luftregion in die des Aethers d. h. des reinen Himmels emporragt, also seinen obersten Gipfel, wo ewige Heiterkeit und allezeit ungetrübter Glanz ist (Odyss. 6, 41 — 46). Darunter ist die Region der Wolken, welche Zeus nach Belieben sammelt oder zerstreut (Il. 16,

*) Schol. Apollon. 1, 599 zählt sechs Berge mit dem Namen Olympos auf, in Macedonien, Thessalien, Mysien, Cilicien, Elis und Arkadien. Die von Thessalien und von Mysien oder Bithynien sind jedenfalls die ältesten. Der Name scheint eher kleinasiatisch als griechisch zu sein. Vgl. den Berg Olgassys in Paphlagonien.

297) und welche zugleich die Grenze der göttlichen Region von der irdischen bildet, daher die Wolken oft geradezu die Thore des Himmels genannt werden und die in ihnen waltenden Gottheiten, die Horen, die Pförtnerinnen des Olymps (Il. 5, 749; 8, 393. 410. 432). Der Gipfel des Olymp ist also zugleich der Himmel, den die Götter auf diesem Berge bewohnen*). Zu oberst thront Zeus, wenn er als der Olympier in seiner höchsten Majestät gedacht und geschildert wird, wie bei dem Besuche der Thetis, wonach Phidias seinen Zeus concipirte (Il. 1, 488. 5, 753). Dahingegen man sich die Wohnungen der Götter an den Abhängen und in den Schluchten des Berges (*κατὰ πτυχὰς Οὐλύμποιο*) dachte (Il. 11, 77), jede mit ihrem Männersaale, ihrem Frauenzimmer, ihrer Vorrathskammer, ihrer Stallung, wie irgend ein Anaktenhaus auf der Erde. Auf dem obersten Gipfel sind auch die Götterversammlungen (Il. 8, 3), die gewöhnlichen wo nur die eigentlichen Olympier und die gröfseren wo alle Götter aufgeboten werden, z. B. Il. 20, 4 ff., wo nur Okeanos und Hades fehlen.

Nach den späteren Dichtern wurde auch die Erde unter den Göttern vertheilt, indem nehmlich jeder Gott, wie es der örtliche Cultus mit sich brachte, seine besonderen Lieblingslandschaften und seinem Schutze vorzugsweise anvertraute Städte hatte, Hera Argos, Athena Athen u. s. w., was die Sage von besonderen Vorgängen in der Götterwelt, bald einem freiwilligen Vertrage bald einem Kampfe bald einem Geschenke abzuleiten pflegt, doch immer so dafs Zeus dabei als die letzte entscheidende Macht gedacht wird. In diesem Sinne dichtet Pindar Ol. 7, 54 von einer Theilung der Erde zwischen Zeus und den übrigen Göttern, bei welcher Helios vergessen wurde, daher ihm die später aufgetauchte Insel Rhodos zu seinem Eigenthum angewiesen wird.

Unter der Erde aber ist der Tartaros**), von welchem

*) Daher der Himmel und der Olymp auch ganz gleichbedeutend gebraucht werden können, z. B. bei Sophokl. Antig. 600 in dem schönen Chorgesange: *ἀγήρῳ δὲ χρόνῳ δυνάστας κατέχεις Ὀλύμπου μαρμαρόεσσαν αἴγλαν.* J. H. Vofs hat über diese mythischen Begriffe wie überhaupt in der s. g. mythischen Geographie viele falsche Vorstellungen verbreitet. Vgl. Völcker über Homer. Geographie und Weltkunde, Hannover 1830.

**) Ein onomatopoetisches Wort, wie *βάρβαρος*, *μάρμαρος*, *βόρβορος* u. s. w.; von demselben Stamme wie *ταράσσω* und *τάρβος*. Man sagte ὁ *Τάρταρος*, ἡ *Τάρταρος* und τὰ *Τάρταρα*, s. Schol. Il. 1, 312.

aus alten Gesängen der Titanomachie mehr als eine Beschreibung erhalten ist. In der Ilias 8, 13 ff. droht Zeus jeden widerspenstigen Gott in den dunkeln Tartaros zu werfen, weit hinab, wo der tiefste Schlund unter der Erde ist, verwahrt von eisernen Thoren und einer ehernen Schwelle, so tief unter dem Reiche des Aïdes (welches in der Erdtiefe gedacht wurde), wie der Himmel über der Erde erhaben ist. Bei Hesiod th. 722 ff. heifst es: Neun Tage und Nächte würde ein eherner Ambos fallen bis er vom Himmel auf die Erde kommt, und ebenso viele bis er von der Erde in den Tartaros gelangte. Der ist mit einer ehernen Mauer umgeben, um seinen Nacken ist in dreifacher Schicht ewige Nacht gelagert, und von oben her wachsen die Wurzeln der Erde und des Meeres*). Da sitzen die Titanen in dem finstern Abgrunde, welchen Poseidon (das Meer) mit ehernen Pforten verschlossen hat. Diese sind rings durch eine Mauer gedeckt, in welchen die Hekatoncheiren (die in der Tiefe des Meeres gedachten Dämonen des Erdbebens) Wache halten, als treue Wächter des Zeus. Ein nach epischer Weise ganz ausgeführtes Bild, wobei die Anschauung jener unterirdischen Gefängnisse vorschwebte, wie das *βάραθρον* in Athen und die ähnlichen Verliefse zu Sparta und zu Rom, daher es auch Il. 8, 14 heifst: *ἧχι βάθιστον ὑπὸ χθονός ἐστι βέρεθρον.* So wohnen auch die Hekatoncheiren in einem Vorbau des Thores zum Tartaros, welcher ganz nach Art der ältesten Befestigungswerke in Griechenland gedacht zu sein scheint**).

Der Tartaros in dieser seiner engeren Bedeutung als Titanengefängnifs ist also in der älteren Mythologie etwas ganz Aufserweltliches, tief unter der Erde und dem Meere Befindliches, der gerade Gegensatz des Himmels und des Olymps wo die herrschenden Götter leben, wie dort die verstofsenen, abgesetzten, ganz überwältigten Götter einer früheren Weltordnung. Da man aber mit der Zeit die Titanen oft mit anderen sinnverwandten Ungethümen, den Bildern ungeregelter Naturkräfte zu einem Begriffe verschmolz (Typhon, Giganten), so

*) Gerade so Il. 14, 200 *ὅτε τε Κρόνον εὐρύοπα Ζεὺς γαίης νέρθε καθεῖσε καὶ ἀτρυγέτοιο θαλάσσης*, Il. 8, 478 *οὐδ᾽ εἴ κε τὰ νείατα πείραθ᾽ ἵκηαι γαίης καὶ πόντοιο, ἵν᾽ Ἰαπετός τε Κρόνος τε.*

**) Hesiod th. 732 *τεῖχος δὲ περοίχεται ἀμφοτέρωθεν, ἔνθα Γύης* u. s. w. Vgl. das Hauptthor der Befestigungswerke von Tiryuth und das Enneapylon zu Athen.

kommt neben dieser Auffassung auch die abweichende vor, wo die Titanen als dämonische Mächte der inneren Erdtiefe erscheinen, indem sie von dort aus als böse Mächte des Fluchwürdigen und Ungeheuren mit denen die sie anrufen in Verbindung stehen*), noch immer in der Tiefe grollend und die lichte Welt der Olympier mit ihrem Widerstreben bedrohend. Am weitesten ist in dieser Hinsicht die Orphische Dichtung gegangen, wo die Titanen eine Ausgeburt der grollenden Erde sind und durchweg das wilde, bösartige, der göttlichen Herrschaft widerstrebende Element der Natur und der sittlichen Weltordnung ausdrücken.

Jene älteste Dichtung aber, die nur von ewig verhafteten Titanen weifs, ist aufs schönste und sinnigste umgebildet worden durch die Vorstellungen und Dichter einer milderen Zeit, welche von dem Gedanken der Weltharmonie durchdrungen selbst für den tiefen Zwiespalt der Titanomachie eine Versöhnung zu finden wufsten. So singt Pindar Pyth. IV, 291 *λῦσε δὲ Ζεὺς ἄφθιτος Τιτᾶνας* und Aeschylos deutet nicht blos in den Eumeniden 632 ff. auf diese Lösung, sondern er liefs in seinem gelösten Prometheus eben diese aus ihrem Gefängnifs befreiten Titanen als Chor auf die Bühne kommen, um den zuletzt und am hartnäckigsten Widerstrebenden endlich auch zu versöhnen und zu befreien. Und zwar versetzt die Sage die Titanen seitdem auf die Inseln der Seligen, wo sie mit den Heroen in ewiger Seligkeit leben, unter der Herrschaft des Kronos, dessen Bild sich nun auch zu dem des glückseligen Alten verklärt, welcher aller Mühe des Weltkampfes entladen mit tiefwallendem Barte unter den Auserlesenen der Vorzeit thront und nur noch die goldne, die selige Vorzeit bedeutet**).

*) In diesem Sinne heifst es bei Hesiod. th. 118 *Τάρταρά τ' ἠερόεντα μυχῷ χθονὸς εὐρυοδείης*, vgl. vs. 158. 505. 620. 622. 840. Virg. Georg. II, 291 *Aesculus in primis, quae quantum vertice ad auras Aetherias tantum radice in Tartara tendit.* Daher bei Hesiod th. 696 die Titanen selbst *χθόνιοι* heifsen. Auch die Stelle Ilias 14, 270 ff., wo Hera bei den Titanen schwört, macht den Eindruck, als würden sie in der Unterwelt im Sinne der tiefen Erde gedacht. Sehr weit geht bei der weiteren Ausführung dieser Beschwörung Hymn. Ap. P. 156 *κέκλυτε νῦν μοι Γαῖα καὶ Οὐρανὸς εὐρὺς ὕπερθεν Τιτῆνές τε θεοὶ τοὶ ὑπὸ χθονὶ ναιετάοντες Τάρταρον ἀμφὶ μέγαν, τῶν ἒξ ἄνδρες τε θεοί τε.*

**) Hesiod. T. W. 169 ff.; Pindar Ol. II, 70 ff. Nun ist sein Alter ein ewig frisches, sein Bart ein stets sich verjüngender, s. Plato Phileb. 270 D und die Orphiker bei Lobeck Agl. p. 511. Daher *Κρόνος εὐχαίτης, λάσιος, εὐρυγένειος.*

3. Neue Weltkämpfe.

Diese Dichtungen sind jünger als die Titanomachie, indem sie nach Maafsgabe verschiedener Localsagen die Grundidee derselben in verschiedenen Bildern wiederholen. Doch standen sie der populären Auffassung näher als die erstere und in wenigen erhabenen Zügen mehr angedeutete als ausgeführte Titanomachie, daher sie in der Poesie und selbst von der bildenden Kunst mit Vorliebe gepflegt sind und namentlich die Gigantomachie die ältere Dichtung zuletzt fast gänzlich verdrängt hat.

a. Typhon.

Diese Fabel scheint kleinasiatischen Ursprungs zu sein, wenigstens ist der älteste Schauplatz eine von den vielen Gegenden Kleinasiens, welche in früher Vorzeit von vulkanischen Naturumwälzungen heimgesucht wurden und die deutlichsten Spuren davon noch jetzt aufweisen. Sie ist zugleich von besonderem Interesse deswegen, weil sie die Ansicht des Alterthums über die physikalischen Ursachen solcher Revolutionen in bildlicher Weise ausspricht, dass nehmlich das Innere der Erde mit gasartigen Dämpfen angefüllt sei, welche nach auswärts drängen und dort wo sie einen Ausgang nicht von selbst finden diesen gewaltsam erzwingen *). Typhon oder Typhoeus ist der allgemeine mythologische Ausdruck für solche Dämpfe und ihre zerstörenden Wirkungen **). Schon die Ilias (2, 782) kennt seinen Kampf mit Zeus und zwar verlegt sie sein Lager (εὐνὰς) d. h. die Stätte wo er gebäudigt, aber noch widerstrebend in der tiefen Erde ruht in das Land der Arimer, worunter die Meisten die Gebirge von Cilicien, Andere die vulkanischen Gegenden von Lydien und Phrygien, noch Andere Syrien verstanden, dahingegen man später, als die vulkanischen Erscheinungen der Gegend von Cumä und Pozzuoli bis hinüber zu den Liparäischen Inseln und zum Aetna die Aufmerksamkeit der Griechen auf sich zogen, sowohl das Ungeheuer Typhon als jenen mythischen Begriff des Arimerlandes in diese westlichen Gegenden verlegte ***). Die ganze Dichtuug giebt

*) Ovid. Met. 15, 296 sqq., vgl. Alex. v. Humboldt Ansichten der Natur 2 S. 255 ff. 3. Ausg.

**) von τύφω, daher G. Hermann den Namen durch *Vaporinus* übersetzt. Die verschiedenen Formen desselben sind *Τυφώς*, *Τυφωεύς*, *Τυφών*, *Τυφάων*. Vgl. Schömann *de Typhoeo Hesiodeo*, 1851.

***) Aeschyl. Prom. 353 ff.; Pindar Ol. IV, 6; Pyth. I, 15 ff.; Strabo

am vollständigsten Hesiod th. 820 ff. Typhon ist hier eine letzte Geburt der Erde, welche sie um den Sturz der Titanen zu rächen vom Tartaros empfangen hat*). Seine Schilderung des Kampfes gehört als allegorisches Gemälde von einem der grofsartigsten Naturereignisse, nehmlich eines feuerspeienden Berges, zu dem Merkwürdigsten was von derartiger Poesie erhalten ist. Das Ungeheuer ist von gewaltiger Kraft an Händen und Füfsen und aus seinem Nacken ragen hundert Drachenköpfe, die mit dunklen Zungen lecken, mit feuersprühenden Augen leuchten, mit wunderbar gemischten Tönen zischen, denn bald hört man die gewöhnliche Göttersprache, bald das Gebrüll eines furchtbaren Stieres, bald das Geheul eines Löwen oder das Gebell von Hunden, dann wieder ein schrilles Gepfeife, dafs das ganze Gebirge wiederhallt**). Es hätte sich der Herrschaft über Götter und Menschen bemächtigt, wenn Zeus ihm nicht alsbald mit dem Donnerkeile entgegengetreten wäre. Nun entstand ein Kampf, von dem die Welt bis in den tiefsten Grund erbebte, und wie das Ungeheuer seine Flammen spie und von oben der Blitz darein fuhr, gerieth Erde Himmel und Meer in Brand, toste siedete und sprühte, dafs selbst der Fürst der Unterwelt und die Titanen im Tartaros zitterten. Endlich trifft es ein Blitzstrahl mit solcher Macht aufs Haupt, dafs das Ungethüm zusammenstürzt, worauf eine Gluth von ihm ausgeht, dafs die Erde wie geschmolzenes Metall dahin strömt***). Nun wirft Zeus es in den Tartaros, von wo es viele verderbliche Wirkungen noch immer auf die Oberwelt sendet. Denn von ihm stammen alle schlimme Gluthwinde, welche zerstörend über Land und Meer dahinfahren, und gesellt mit der schrecklichen Echidna ist Typhon der Vater von allen den mythischen Ungethümen, welche auf und unter der Erde das menschliche Geschlecht bedrohten, bis Herakles kam und ihnen ein Ende machte, wie sein göttlicher Erzeuger dem Typhon selbst ein Ende gemacht hatte. Spätere Dichtungen haben die Wirkun-

XIII p. 626; Steph. B. v. Ἄριμα ὄρη. Unklar ist das Τυφαόνιον bei Hesiod sc. Herc. 32.

*) Nach Stesichorus u. A. ein Sohn der Hera, s. dort.

**) Als Versuch einer bildlichen Darstellung ist zu bemerken das Vasengemälde bei Gerhard Auserles. Vasenb. tf. 237.

***) Die Lavaströme, welche Pindar Pyth. I, 21 ff. prächtig schildert. Aeschylos wiederholt die bedeutungsvollsten Züge des Naturgemäldes. Bei beiden Dichtern kämpfen übrigens alle Götter mit dem Ungeheuer, nicht blos Zeus.

gen des Ungeheuers bis in den Kaukasus verfolgen wollen*). Nach anderen Sagen unterstützte Kadmus den Zeus bei diesem furchtbaren Kampfe**). Andererseits wurde die ägyptische Fabel vom Typhon mit der griechischen verschmolzen, was vollends zu allerlei abenteuerlichen Sagenbildungen geführt hat***).

b. Die Gigantomachie.

Bei Homer sind die Giganten ein riesiges Urvolk der westlichen Gegenden, welches die Götter mit ihrem Könige Eurymedon wegen ihres tollen Uebermuthes bald wieder vertilgt haben (Odyss. 7, 58; 10, 113. 120), eigentlich wohl nur die Riesen und Wogen des grofsen Weltmeers. Bei Hesiod sind sie von der Erde aus dem Blute des entmannten Uranos geboren, riesige, gewaltsame, mit Harnisch und langen Speeren bewaffnete Ungethüme (th. 185), deren Abstammung im Sinne ihrer Natur gedichtet ist. In der Volkssage waren sie dasselbe was unsere Riesen und Hünen und wo irgend ein gewaltsames Naturereignifs, kühne Berge, keck hingeworfene Felsenmassen beobachtet wurden, da pflegte man von Giganten zu erzählen. Immer sind sie erdgeboren und von riesigem Wuchs, den schon Homer bei derartigen Ungethümen ins Maafslose zu steigern liebt†), dabei trotzig, von sinnlos sich selbst aufreibender Streitbarkeit, die wahren Abbilder einer ungebändigten Naturkraft. So gutmüthige Riesen wie die der nordischen Sagen sind der griechischen unbekannt.

Aus der Verschmelzung solcher örtlichen Sagen ist mit der Zeit ein episches Gedicht geworden, welches mehrfach angedeutet wird, aber ganz verschollen ist††). Die Erzählung bei Apollodor (1, 6, 1. 2) giebt am meisten Uebersicht über das Ganze.

---

*) Apollon. Rh. 2, 1210.

**) So erzählt besonders Nonnus, s. R. Koehler über die Dionysiaka des Nonnus v. Panop. Halle 1853 S. 2.

***) Apollod. 1, 6, 3 u. d. Nachweisungen bei Heyne. Nach Porphyr. d. abstin. III, 16 p. 251 behandelte schon Pindar die Fabel in ägyptisirender Weise.

†) Od. 11, 576. Vgl. Pausan. VIII, 29, 2. Die Giganten sind *γηγενεῖς*, daher sie auch neben den Menschen genannt werden, als eine besondere Art von Autochthonen, Hesiod th. 50.

††) Hom. Batrachomyom. vs. 6; 170; 280 ist wohl die älteste Erwähnung der Gigantensage. Vgl. Xenophanes bei Athen, XII p. 462 *οὔτε*

Die älteste unter diesen localen Sagen ist die von dem ältesten Phlegra (*Φλέγρα* d. i. Brandstätte), welcher Name mit den Giganten später auch in Italien genannt wurde. Jenes Phlegra zeigte man auf der Landzunge Pallene ganz in der Nähe des Olymp, eine vulkanische Gegend wie es scheint. Die Giganten dieser Sage sind besonders Alkyoneus, die Erstgeburt aller Giganten, der unwiderstehliche Kämpe, riesig grofs wie ein Berg*), und Porphyrion dessen Name auf loderndes Feuer deutet**). Den Alkyoneus kannte die Sage auch als Räuber der Sonnenstiere Erytheias; Porphyrion wird besonders als Feind der Hera gedacht, die er mit geiler Brunst zu verunreinigen droht. Beide schleudern glühende Felsblöcke und Baumstämme gegen den Himmel. Zeus und Athena, die beiden Inhaber und Schleuderer des Blitzes, sind dagegen die thätigsten Vorkämpfer der Olympier, die Entscheidung kann aber erst durch einen Sterblichen erfolgen. Denn die Erde hatte ihre Kinder gegen die Waffen der Götter zu feien gewufst, aber nicht gegen die der Sterblichen; deshalb holt Athena den Herakles herbei, nach einer andern Tradition, für welche Dionysos nur als Heros galt, auch diesen***). Umsonst sucht darauf die Erde ihre Söhne durch ein Zauberkraut zu schützen; Zeus verbietet der Sonne, dem Monde und der Morgenröthe zu scheinen und schneidet jenes Zauberkraut selbst ab. Nun fällt zunächst der fürchterliche Alkyoneus durch die Pfeile des Herakles, nachdem ihn der Held von der Stelle seiner Geburt, auf welcher er unsterblich war, weggeschleppt hatte; dann Porphyrion, der sich eben an der Hera vergreifen will, als Zeus und Herakles ihn niederkämpfen. Immer wird der Antheil des Herakles an der Gigantomachie unter seinen gröfsten Thaten hervorgehoben†).

Merkt man also hier die Spuren der Dichtung, so sind an-

μάχας διέπει Τιτήνων οὐδὲ Γιγάντων οὐδὲ τὰ Κενταύρων, πλάσματα τῶν προτέρων, und Schol. Apollon. 1, 554 *ὁ τὴν Γιγαντομαχίαν ποιήσας.*

*) Pindar Nem. IV, 25, Isthm. I, 32 vgl. Schneidewin Philolog. 1846 p. 434; Steph. B. v. *Παλλήνη*.

**) Pindar Pyth. VIII, 12. Hera ist dabei offenbar die Göttin der Luft.

***) Schol. Pind. Nem. I, 100; Eurip. Kykl. 5; Horat. Od. II, 19, 21. Vgl. Gerhard Auserl. Vasenb. tf. 84. 85. Natürlich wurde der Antheil des Dionysos und seines Thiasos ins Komische gezogen, Hygin. Poet. Astr. 2, 23.

†) Pindar Nem. I, 67; VII, 90; Isthm. VI, 32; Euripides Hercl. fur. 177; 1190.

dere Sagen der Art überwiegend in der Form von Cultus- und örtlichen Volkssagen überliefert, so dafs sie mit jener Olympisch-Phlegräischen erst später und äufserlich verbunden sein mögen. So ganz besonders die attische von dem Kampfe der Athena mit den beiden Giganten Pallas und Enkelados, von denen jener einer Cultussage des Demos Pallene*), dieser eigentlich der Sicilianischen Sage anzugehören scheint**). Gewifs ist dafs die Traditionen der Gigantomachie in keinem Culte so eifrig gepflegt wurden als in dem der Athena***). Ferner die Sage von dem Giganten Mimas, welcher dem hohen Waldgebirge das bei Erythrä in die See hinausspringt seinen Namen gegeben hatte, und die koische von dem Giganten Polybotes oder Ephialtes, welcher vor Poseidon durch das Meer bis Kos flieht, von welcher Insel darauf der Meeresgott ein Stück abreifst und auf den Riesen wirft, woraus die Insel Nisyros entstanden. Endlich die italische von dem phlegräischen Gigantenkampfe in der ganz vulkanischen Gegend Campaniens zwischen Cumä und Pozzuoli†).

Titanomachie und Gigantomachie sind sich darin ähnlich, dafs sie in ethischer Hinsicht im Wesentlichen dasselbe bedeuten, den fruchtlosen Widerstand der blofsen Gewalt gegen das göttliche Regiment der Olympier, wie dieses Pindar Pyth. VIII und Horaz Od. III, 4 sehr schön ausgeführt haben. In theogonischer Hinsicht ist die Gigantomachie freilich lange nicht so bedeutsam, aber sie war dafür um so populärer, schon deshalb weil alle Götter und Herakles mitkämpften. Die Folge war dafs die Titanen vor den Giganten zuletzt fast ganz vergessen sind, so dafs der Name Titane bei den späteren Dichtern (schon bei Euripides) gewöhnlich dasselbe was Gigant bedeutet. Die gröfsere Popularität aber zeigt sich ganz besonders in den Werken der bildenden Kunst, welche die Darstel-

*) O. Müller in d. hyperb. röm. Studien S. 280 ff.

**) Virgil. Aen. 3, 577 ff.; Apollod. 1, 6, 2.

***) Daher die häufigen Anspielungen der attischen Dichter, z. B. Aeschyl. Eumen. 289 ff.; Eurip. Ion. 206 ff., wo bildliche Darstellungen aus der Gigantomachie am Tempel zu Delphi geschildert werden, 987 ff., 1528.

†) Strabo V p. 243, vgl. meinen Aufsatz über diese Gegend in den Berichten der königl. sächs. Ges. der Wissensch. 1850. S. 143 ff. Aufserdem erzählte man von Giganten in Arkadien, s. Paus. VIII, 29, 2 u. Curtius Pelop. 1 S. 304 und in vielen anderen Gegenden.

lungen aus der Gigantomachie um so lieber ergriff je weniger sie mit den Titanen zu rathen wufste. Besonders wurden solche Kampfesscenen im Culte des Zeus, der Hera und der Athena abgebildet, in welchen letzteren auch der bei den Panathenäen dargebrachte Peplos nach herkömmlicher Weise mit solchen Scenen gestickt wurde *). Und von daher wird es kommen dafs auch die alterthümlichen Vasenbilder sehr häufig diese Schlacht darstellen, entweder im Ganzen oder in besonderen Gruppen **). Die Giganten sind in solchen älteren Werken immer so gebildet wie auch Hesiod sie beschreibt, wie andere Götter und Helden gestaltet und bewaffnet. Erst die spätere Kunst kennt jene Giganten mit Schlangenleibern, welche wie die Autochthonen gebildet sind und auch von den späteren Dichtern und Mythographen so beschrieben zu werden pflegen.

Dem Kampfe folgt auch in dieser Sage die Siegesfeier und der Triumph, bei welchem wieder Zeus und Athena die hervorragendsten Götter waren ***). Letztere führte mit besonderer Beziehung auf diesen Sieg den Beinamen *Νίκη* und nach attischer Sage verdankte sie selbst die Aegide und das Medusenhaupt dem Gigantenkampfe †). Aber auch die Theilnahme des Herakles pflegt bei dieser Sieges- und Freudenfeier besonders hervorgehoben zu werden, vorzüglich bei dem Siegesschmause ††), bei welchem er freilich ganz besonders an seiner Stelle war.

4. Die Menschheit.

a. Ursprung und Vorzeit †††).

Ueber den Ursprung der Menschen gab es sehr verschiedene Ansichten, je nach den verschiedenen kosmogonischen Syste-

*) Gigantomachie im Giebelfelde des Zeustempels in Agrigent, Diod. XIII, 82, am Friese des Argiv. Heratempels, Paus. II, 17, 3. Am Schilde der Athena des Phidias, Plin. H. N. XXXVI, 5, 18. Vom Peplos s. bei der Athena.

**) Gerhard A. V. t. 5. 6. 61 ff.; Trinkschalen t. 10. 11. und den Text der A. V. 1 S. 21 ff.; 204 ff. Lenormant und de Witte *Élite céramogr.* 1 t. 1—12. Ein besonders interessantes Vasenbild ist das im Bullet. Arch. Napol. T. II t. 6 (1844 n. 29). Ausnahmsweise sind die Giganten älterer Zeit beflügelt. Aus späterer Zeit ist besonders berühmt der Cameo mit dem Namen des Athenion.

***) Dionys. H. Antiq. Ro. VII, 72.

†) Eurip. Ion. 987 ff. 1528.

††) Eurip. Hercul. fur. 177 *τὸν καλλίνικον μετὰ θεῶν ἐκώμασε.*

†††) Vgl. meinen Aufsatz über die Vorstellungen der Alten, besonders

men und der natürlichen Beschaffenheit der Landschaften, wie man im Waldgebirge mehr auf den Ursprung der ersten Bewohner aus den Wäldern und Bergen*), im Thale mehr auf den aus einem Flusse oder einem See geführt wurde. Im Allgemeinen sprechen es Hesiod und Pindar aus, dafs Menschen und Götter von einem und demselben Stamme sind, nehmlich von dem der Mutter Erde**), und allerdings war dieses die gewöhnliche Ansicht, wie dieselbe später zu dem besonders in Athen ausgebildeten politischen Dogma der Autochthonie geführt hat, bei welchem sich indessen sehr verschiedene örtliche Ansprüche behaupteten***), in vielen Gegenden auch die Ansicht von dem Ursprunge aus dem Flüssigen. Ein ganz eigenthümlicher Glaube ist endlich der von der Entstehung der ersten Menschen aus Bäumen, obwohl sich dieser mehr in Kleinasien und zwar im Cultus der Rhea und der Aphrodite und in Italien †) als im eigentlichen Griechenland findet. Fragt man nach der Zeit wann die Griechen die Menschen entstanden glaubten, so ist die Antwort schwer, da die theogonische Dichtung, ganz mit den Göttern beschäftigt, von den Menschen schweigt. Die Fabel vom Kronos und vom Prometheus lehrt indessen dafs man sich ihre Geschlechter wohl so alt als die der Götter dachte; ja in Arkadien wollte sich die Bevölkerung für noch älter als den Mond gehalten wissen ††).

Auch über die Vorzeit giebt es sehr verschiedene Sagen, je nachdem man mehr von ethischen oder culturgeschichtlichen

---

der Griechen, von dem Ursprunge und den ältesten Schicksalen des menschlichen Geschlechts, Philologus 1852 S. 1—60.

*) Asios bei Pausan. VIII, 1, 2 ἀντίθεον δὲ Πελασγὸν ἐν ὑψικόμοισιν ὄρεσσιν | γαῖα μέλαιν' ἀνέδωκεν ἵνα θνητῶν γένος εἴη.

**) Hesiod T. W. 108 ὡς ὁμόθεν γεγάασι θεοὶ θνητοί τ' ἄνθρωποι. Pindar Nem. VI, 1 ἓν ἀνδρῶν ἓν θεῶν γένος, ἐκ μιᾶς δὲ πνέομεν ματρὸς ἀμφότεροι. Vgl. Plin. H. N. II, 63.

***) S. das merkwürdige Fragment eines ungenannten Dichters, wahrscheinlich Pindars, bei Schneidewin Philol. 1846. p. 421—442 und a. a. O., wo viele Autochthonen aufgezählt werden. Vgl. Censorin. d. d. n. 4, Harpocr. v. αὐτόχθονες.

†) So sollen die idäischen Kureten und die Phrygischen Korybanten baumartig (δενδροφυεῖς) empor gewachsen d. h. von der Bergmutter geboren sein, und Aehnliches erzählte man von dem Ursprunge des Attis und des Adonis. Von Italien vgl. Virgil. Aen. VIII, 313; Iuvenal. Sat. VI, 11.

††) Daher Ἀρκάδες προσέληνοι, eine alte Fabel die auch in jenem Fragmente berührt wird. Vgl. Apollon. Rh. 4, 264 mit d. Schol. Noch weiter hinauf gingen die Phliasier s. Pausan. II, 14, 3.

oder eigentlich geschichtlichen Voraussetzungen ausging. Ethische Bilder der ältesten Menschheit sind namentlich jene bedeutungsvollen Gestalten des Uebermuthes, der Lust, der unverbesserlichen Schlauheit, denen wir in der Unterwelt wieder begegnen werden. Sind dieselben auch grofsentheils vielleicht nur übertragene Naturbilder, so bleiben sie doch in religiöser Hinsicht höchst bedeutsam, indem sie sich alle in dem Grundgedanken vereinigen, dafs zuerst ein sehr vertrautes Verhältnifs zwischen den Göttern und Menschen bestanden habe *), dafs aber dadurch die Menschen nur zu Sünde und Uebermuth verführt wurden, so dafs die Götter sie verstofsen mufsten **). Und diesem Bilde schliefst sich auch die Sage von Lykaon und seinem Geschlechte in Arkadien an, so wie in anderer Hinsicht die von den thebanischen Sparten, dem aus Drachenzähnen emporgesprofsten Geschlechte, welches sich wie die Giganten in wahnsinniger Streitbarkeit selbst aufreibt. Culturgeschichtliche Bilder sind die sehr beliebten von einer primitiven Rohheit der Menschen, welche zuerst wie die Thiere in Höhlen und Wäldern gelebt hätten ***), dann allmälig durch Götter und Heroen von den Gefahren ihres Daseins befreit und durch Mittheilung der Culturfrüchte und andere milde Stiftungen zu menschlicher Sitte emporgehoben seien; wobei also auch wieder die Voraussetzung zu Grunde liegt, dafs der Mensch nur unter göttlichem Beistande zu dem geworden ist, wodurch er sich von den Thieren unterscheidet. Endlich eine geschichtliche Erzählung von der Vorzeit, wenigstens hielt man sie für geschichtlich, geben solche alte Landschafts- und Stammsagen, wo die späteren Geschlechter und Stämme sich von einem ersten Menschen und Erzieher seines Volkes ableiteten, dergleichen es wieder in allen möglichen Gegenden gab. Die allgemeinste Anerkennung erlangte mit der Zeit die Unterscheidung eines ersten und eines zweiten Geschlechtes, von denen das erste, das pelasgische, von dem argivischen Phoroneus abgeleitet zu werden pflegte, das zweite, das hellenische, von Deu-

*) Hesiod bei Orig. c. Cels. IV p. 216 *ξυναὶ γὰρ τότε δαῖτες ἔσαν, ξυνοὶ δὲ θόωκοι | ἀθανάτοισι θεοῖσι καταθνητοῖς τ' ἀνθρώποις.*

**) Pindar Ol. I, 54 *εἰ δὲ δή τιν' ἄνδρα θνατὸν Ὀλύμπου σκοποὶ ἐτίμασαν, ἦν Τάνταλος οὗτος· ἀλλὰ γὰρ καταπέψαι μέγαν ὄλβον οὐκ ἐδυνάσθη, κόρῳ δ' ἕλεν ἄταν ὑπέροπλον:* das Grundthema von sehr vielen gleichartigen Sagen.

***) Aus diesen Vorstellungen scheint auch die alte epische Formel *δρυὸς καὶ πέτρης* erklärt werden zu müssen, s. Philolog. 1852. S. 20 ff.

kalion. Jene Sage ist peloponnesischen Ursprungs, wie man sich denn die pelasgischen Stämme von jener Halbinsel aus über das nördliche Griechenland verbreitet dachte, dahingegen die Deukalionssage besonders in der Gegend von Dodona, am Parnafs und in Thessalien heimisch war. Eine grofse Fluth vernichtet nach dieser alle früheren Geschlechter bis auf das eine Paar, Deukalion und Pyrrha, die sich auf den Gipfel des Parnafs retten. Zeus befiehlt ihnen durch ein Orakel die Gebeine der Mutter d. h. das Gestein des Gebirgs hinter sich zu werfen, aus welchem sodann eine neue Saat von Menschen emporschiefst, aus den von Deukalion geworfenen Steinen die Männer, aus den von Pyrrha geworfenen die Frauen. Deukalion selbst ist der Vater des Hellen, dessen Söhne und Enkel die einzelnen Stämme der Hellenen begründen, Aeoler, Dorer, Achäer und Ionen. Eine scheinbare Geschichte wie gesagt, denn bei genauerer Untersuchung ergiebt sich auch von diesen Traditionen, dafs sie auf ganz mythischen Thatsachen und auf genealogischen Combinationen beruhen, welche letztere zwar ziemlich alt sind *), aber nichts desto weniger für willkürlich gelten müssen und für die Geschichte gar nicht zu brauchen sind. Genug auf diese Weise entstand das seitdem ziemlich allgemein angewendete Sagensystem wo zuerst das sogenannte Geschlecht des Phoroneus d. h. eine Geschichte der Pelasger, dann das sogenannte Geschlecht des Deukalion d. h. eine Geschichte der Hellenen, endlich eine sogenannte Atthis d. h. eine mythische Geschichte von Attika abgehandelt wurde **).

b. Die Geschlechter.

Der Grundgedanke einer ursprünglichen Gemeinschaft zwischen Göttern und Menschen liegt auch dem Hesiodischen Mythus von den Geschlechtern zu Grunde ***), nur dafs der all-

*) Gewöhnlich sind die Hesiodischen Eöen die Quelle, s. Hesiodi carmina ed C. Göttling ed. 2 p. 258 sqq.

**) So besonders seit Pherekydes, Hellanikos und den ziemlich gleichzeitigen ältesten Atthidenschreibern. Die ältesten Anfänge dieser Tradition werden bis in die litterärisch sehr bewegte Zeit des Solon und Pisistratus zurückgehen, wo auch das Dogma von der attischen Autochthonie cultivirt wurde, s. Plato Tim. p. 20 E; 22; Critias p. 109 E.

***) Vgl. Buttmann Mythologus 2 S. 1—27; Bamberger im Rhein. Mus. N. F. 1 S. 524—534; Schömann zu Aeschyl. Prometh. S. 124 ff.; K. F. Hermann Gesammelte Abhandlungen, Götting. 1849 S. 306—328.

mälige Verfall der Menschheit hier mehr als natürliche Folge und als eine begleitende Parallelerscheinung der theogonischen Weltentwicklung angesehen wird; wenigstens ist der Uebergang vom goldnen zum silbernen Geschlechte nicht weiter motivirt als dafs damals Kronos geherrscht habe. Uebrigens ist festzuhalten dafs die Metalle nicht nach ihrem Werthe genannt werden, sondern nach der praktischen Bedeutung und dem Nutzen, den sie im Gebrauche des menschlichen Lebens hatten. Auch ist anzunehmen dafs Hesiod die sinnreiche Fabel nicht in allen Punkten richtig überliefert hat; namentlich gehört das Geschlecht der Heroen offenbar ursprünglich nicht in diese Gedankenreihe.

Gold bedeutet strahlenden Glanz des Lichtes, Glück, Seligkeit, Liebe; daher auch das goldene Geschlecht, welches unter der Herrschaft des Kronos lebte, in gleichem Sinne geschildert wird: frei von allen Sorgen, Kummer und Mühe, in ewiger Jugend und Heiterkeit, so dafs ihnen der Tod wie ein sanfter Schlaf kam. Dabei lebten sie in der Fülle aller guten Gaben, welche ihnen die Erde von selbst darbot. Sie aber genossen ihrer Güter friedlich und glücklich, reich an Heerden, lieb den Göttern. Und als die Erde dieses Geschlecht bedeckte, sind sie durch Zeus zu guten Geistern geworden, welche die Menschen unsichtbar umschweben. Es folgte darauf ein neues Geschlecht, das die Olympier aus Silber schufen, welches Metall in dieser Ideenverbindung Geld, Reichthum, Wohlleben zu bedeuten scheint, ein solches Wohlleben welches äufserlich wie Glück aussieht, aber für den sittlichen Menschen nur die Wirkung hat ihn zu verweichlichen und zum Uebermuthe anzuleiten. Wenigstens werden diese silbernen Menschen so beschrieben, dem goldenen Geschlechte weder an leiblicher Kraft noch an Gemüth ähnlich, sondern im höchsten Grade langsam und weichlich und dabei doch übermüthig. Hundert Jahre hockte so ein Kind auf dem Schoofse der Mutter, im Schatten der Kammer, einfältig und schwächlich; und waren sie endlich zu den Jahren der Reife gekommen, so lebten sie vor Unvernunft und Uebermuth nur kurze Zeit. Gleich wurden sie unter einander handgemein und auch den Göttern wollten sie nicht die Ehre geben; daher Zeus sie vertilgt und unter der Erde verborgen hat, wo sie als Geister fortleben, weniger mächtig als jene Dämonen des goldenen Zeitalters, aber doch auch geehrt. Nun schafft Zeus ein drittes Geschlecht, das eherne, weil Alles bei ihnen von Erz war. Er schafft sie aus Eschenholz (ἐκ με-

λιᾶν), weil dieses besonders hart ist und zum Schafte der Todeslanze benutzt zu werden pflegte. Denn dieses Geschlecht war sehr hart und dauerhaft (darin das gerade Gegentheil des silbernen), aber ganz kriegerisch und blutig, immer geharnischt und gewappnet, von riesigen Gliedern und unwiderstehlicher Körperkraft. All ihr Geräth war von Erz, ihre Häuser, ihre Waffen, weil dieses Metall in der mythischen Vorzeit das kriegerische schlechthin war *). Das dunkle Eisen kannten sie nicht, auch nicht die Nahrung von der Demeterfrucht, d. h. sie wufsten nichts von Feldarbeit und Ackerbau. Ein tolles, sinnloses und selbstmörderisches Geschlecht, das gar bald durch seine eigenen Hände fällt und ohne Andenken, ohne Fortdauer in den Hades gegangen ist. Endlich das eiserne Geschlecht d. i. das jetzige Geschlecht der harten Arbeit, von welcher das ganze Hesiodische Gedicht der Tage und Werke handelt, zu welchem dieser Mythus eine Einleitung bildet: das auf Ackerbau und alle die mühevollen Thätigkeiten angewiesene Geschlecht, durch welche der Mensch sein Leben fristet und zu welchen das Eisen als das härteste Metall vorzüglich dient. Wehe mir, sagt der Dichter, dafs ich diesem Geschlechte angehöre. Da ist kein Tag keine Nacht ohne Mühe und die Götter geben dazu schwere Sorge. Und immer weiter verfällt das Geschlecht, schon ist die Treue und die Schaam entflohen und nur Unheil zurückgeblieben. Die Lehre wäre trostlos, wenn nicht dasselbe Gedicht später die bessere und kräftigere von dem steilen Wege der Tugend daran anknüpfte.

c. Prometheus.

Der fruchtbarste und tiefsinnigste Mythus von allen theogonischen, zu welchem religiöse Sage, Volkssage und hoher Dichtersinn gleichmäfsig beigetragen haben **).

Der lemnische und der attische Hephästosdienst enthielt wohl die ältesten Elemente dieser Dichtung. In jenem erscheint das Feuer als eine Elementarkraft göttlichen Ursprungs, welches durch die Anwendung auf menschliche Bedürfnisse verunreinigt wird, was zu mancherlei Bufsen und Sühnungen führte.

*) Pausan. III, 3, 6.

**) Vgl. Welcker die Aeschyleische Trilogie Prometheus, Darmst. 1824; Weiske Prometheus und sein Mythenkreis, Leipzig 1842; Schömann, des Aeschylos gefesselter Prometheus, Greifsw. 1844.

In diesem erschienen Hephästos, Prometheus und Athena als eng zusammengehörige Culturgötter. Ueberhaupt sind Hephästos und Prometheus nahe verwandte Gottheiten, wie denn auch dem Hephästos dieselbe Wirkung für die menschliche Cultur zugeschrieben wird (Hom. Hymn. XX.).

In genealogischen Verbindungen erscheint Prometheus dagegen überwiegend in seiner physikalischen Bedeutung als Feuergott, der im Verein mit Wassergöttinnen die ältesten menschlichen Geschlechter begründet*) und darauf als Culturgott ihnen das Feuer bringt, auf welches letztere namentlich sein alter Beiname *πυρφόρος* zielt.

Das Feuer ist aber in solchem Grade nicht blos die Bedingung aller menschlichen Cultur in dem weitesten Umfange**), sondern auch die am meisten seelenartige, geistige, überall durchdringende Elementarkraft, dafs Prometheus als *πυρφόρος* sehr bald für den Stifter und Begründer der menschlichen Cultur überhaupt galt und zugleich für schlechthin erfinderisch, ja für die personificirte Vorsicht und Erfindungskraft, wie dieses in seinem Namen ausgedrückt ist. Er ist darin wie gesagt dem Hephästos sehr nahe verwandt, aber doch in einem Hauptpunkte auch wieder ganz von ihm verschieden, demselben weswegen er als Titane gedacht und in das Geschlecht des Japetos eingereiht wurde. Prometheus hat nehmlich, wahrscheinlich in Folge jener speciellen Beziehung zum menschlichen Geschlechte, welches ihm die hellenischen Stammessagen gaben, die besondere Bedeutung eines Vertreters der menschlichen Bildung bekommen, sofern sie die Natur überwältigt und zum Widerspruch gegen die Gottheit reizt: jener prometheischen Erfindsamkeit des menschlichen Geschlechtes, vermöge welcher dasselbe in alle Winkel der Natur eindringt und alle Kräfte der

---

*) Er heifst bald Gemahl der Klymene, bald der Asia, bald der Hesione, welche alle drei Okeaninen sind; wobei zu bemerken, dafs Klymene und Asia auch dem Japetos vermählt heifsen. *Ἀσία* ist nicht als Heroine von Asien aufzufassen, sondern von *ἄσις* i. q. *ἰλύς* abzuleiten, daher der Name *Ἀσωπός* (ein zweiter Acheloos), *Ἄσιος λειμών* Il. 2, 461 u. a. *Προμηθεὺς πυρφόρος* eigentlich das himmlische Feuer, das auf die feuchte Erde kommt und hier nun zeugerisch, bildnerisch wirkt (Ovid. Met. 1, 416—433), daher Deukalion sein Sohn ist, der Mann der Fluth und zugleich der Stammvater der hellenischen Geschlechter.

**) Plato Protag. p. 321; Plinius H. N. XXXVI, 27 *peractis omnibus quae constant ingenio, artem natura faciente, occurrit mirari nihil paene non igni perfici.*

Natur sich dienstbar macht, wie dieses Sophokles Antig. 332 ff. so wunderschön ausführt, und jenes unermüdlichen Triebes und Durstes nach Wahrheit und allen Tiefen der Gottheit, welche zuletzt so leicht zu Trotz und Widerspruch führt, wie diesen dämonischen Trieb unter den alten Dichtern am besten Euripides zu schildern wufste *). Und so erscheint denn in dieser Mythe nicht allein die edle Gabe des Prometheus, das Feuer, als ein Raub an der Gottheit, das Prometheus bald von dem himmlischen Feuer auf dem Heerde des Zeus, bald von dem Sonnenwagen **) entwendet, sondern auch sein eignes Tichten und Trachten ist wesentlich Widerspruch und Schlauheit (daher *ἀγκυλομήτης* wie Kronos) und Zeus mufs ihn bestrafen weil er, wie Hesiod sehr bezeichnend sagt, es dem Zeus im Rathe gleich thun wollte ***).

Aus diesen Elementen ist zunächst die Sage entstanden, wie sie in verschiedenen Versionen und Abschnitten bei Hesiod erzählt wird. Der erste Anfang des Zerwürfnisses zwischen Prometheus und Zeus wird th. 521 ff. erzählt, zugleich als Ursache weshalb Zeus den Menschen das Feuer vorenthielt, so dafs Prometheus es entwenden mufste. Als die Götter sich mit den Menschen bei Mekone d. i. Sikyon wegen der ihnen gebührenden Ehren auseinandersetzten †), da theilt Prometheus einen grofsen Opferstier in zwei Portionen, von denen die eine aus den Fleischtheilen und den efsbaren Eingeweiden die er in das Fell des Opferthieres einschlägt, die andere aus den Knochen und Schenkelstücken besteht, die er sehr geschickt zu

---

*) Z. B. Suppl. 201 ff., wo Euripides den Gedanken ausführt, wie die menschliche Cultur eine göttliche Gabe, der menschliche Geist aber damit nicht zufrieden sei: *ἀλλ' ἡ φρόνησις τοῦ θεοῦ μεῖζον σθένειν ζητεῖ, τὸ γαῦρον δ' ἐν φρεσὶν κεκτημένοι δοκοῦμεν εἶναι δαιμόνων σοφώτεροι.* Ausgeführte Bilder der Art gaben besonders sein Bellerophon und die Melanippe.

**) Bei Hesiod T. W. 51 *Διὸς παρὰ μητιόεντος*, vgl. Plato Protag. p. 322, Hygin. Poet. Astr. II, 15, wobei die hohle Ferulstaude nichts weiter ist als der damals gewöhnliche Zunder, s. Weiske Prom. S. 211. Nach Sappho b. Serv. Virg. Ecl. VI, 42 erlangte er es *adhibita facula ad rotam solis.*

***) th. 534 *οὕνεκ' ἐρίζετο βουλὰς ὑπερμενέϊ Κρονίωνι*, wie Thamyris mit den Musen, Eurytos mit dem Apoll kämpft u. s. w. Die *βουλαὶ Διὸς* waren das höchste Princip der Weltregierung.

†) *ὅτ' ἐκρίνοντο θεοὶ θνητοί τ' ἄνθρωποι*, ein ähnlicher Act wie jene Theilung der Erde, oben S. 46 f.

legen weifs und mit glänzendem Fette bedeckt*). Er wollte dadurch den Zeus berücken, damit dieser die schlechtere Hälfte als Antheil der Götter wählte. Zeus merkt den Betrug, aber weil er den Menschen ohnehin nicht wohlwollte**), greift er absichtlich zu dem schlechteren Theile und hat nun einen Grund das Feuer zurückzuhalten. Also eine ziemlich ungeschickte Begründung der zwischen Göttern und Menschen bestehenden Feindschaft, die dabei als schon vorhanden vorausgesetzt wird und nach dieser Sage ihren Grund doch eigentlich in dem bekannten Neide der Götter hat. Der seit alter Zeit überlieferte Gebrauch, nur gewisse Theile des Opferthieres und zwar die geringeren zu verbrennen, die übrigen beim Opferschmause zu Ehren der Götter zu verzehren, erschien einem reflectirenden Geschlechte als Verkürzung der göttlichen Ehren; wie in anderen Fabeln alte Gebräuche des Menschenopfers als Greuel und Versuchung der Götter gedeutet wurden.

Eine zweite Sage, welche die T. W. 42 ff. erzählen (vgl. theog. 570 ff.) ist weit alterthümlicher und volksthümlicher und dadurch besonders anziehend, dafs sie zugleich von der Entstehung des Weibes berichtet. Diese erscheint ganz wie in der biblischen Erzählung als eine Schwächung, eine Entzweiung des menschlichen Geschlechts, doch ist die Erzählung nach griechischer Weise voll von schalkhafter Naivetät und behaglicher Lust am Schönen und Reizenden. Sie geht aus von der Betrachtung dafs die Menschen ihr Brod im Schweifse ihres Angesichtes essen müssen, weil die Götter ihre Nahrung im Schoofse der Erde verborgen halten. So hat es Zeus gewollt aus Zorn über den Betrug des Prometheus (nehmlich bei dem Vertrage von Sikyon) und auch das Feuer hielt er nun verborgen, bis Prometheus es entwendete. Darüber ist Zeus nun vollends erzürnt und beschliefst den Menschen wegen dieses Diebstahls ein Uebel ins Haus zu schicken, woran sie noch dazu recht ihre Lust haben sollen. So liefs er seinen Sohn

*) Vgl. Nitzsch zu Od. 3, 456 und G. Hermann zu Aeschyl. Prom. v. 498.

**) *κακὰ δ' ὅσσετο θυμῷ θνητοῖς ἀνθρώποισι*, vgl. Aeschyl. Prom. 233 ff. Zeus erscheint im Gegensatze zu Kronos immer als der Gott, der es den Menschen sauer macht, wie eben in der jetzigen Welt die Lage der Dinge ist. Virgil. Georg. 1, 121 *pater ipse colendi haud facilem esse viam voluit.*

Hephästos aus angefeuchteter Erde ein Menschengebilde machen und diesem Stimme und Kraft der anderen Menschen geben; den Wuchs aber und das Antlitz solle er nach dem Bilde der unsterblichen Göttinnen schaffen, das reizende Bild einer schönen Jungfrau. Und Athena solle diese zu kunstreichen Werken unterweisen, Aphrodite ihr Haupt mit Anmuth umkleiden und verführerisches Schmachten und gefallsüchtiges Sorgen, Hermes aber einen schmeichlerisch demüthigen Sinn und ein verschlagenes Gemüth in sie legen. Und so thaten die Götter und Athena und die Chariten und die Horen gürteten und schmückten sie so herrlich, mit goldenen Spangen und mit köstlichem Geschmeide und wunderschönen Blumen, dafs es eine Lust für Götter und Menschen war*). Und die Götter nannten sie Pandora, weil sie von Allen beschenkt worden war**). Darauf führt Hermes sie zum Epimetheus und dieser nachbedächtige, überbegehrliche Bruder und Doppelgänger des Prometheus läfst sich denn auch gleich bei seiner schwachen Seite fassen. Wohl hatte Prometheus ihn gewarnt, kein Geschenk vom Zeus anzunehmen, aber es lag eben in der Natur des Epimetheus, das Uebel nicht eher zu merken als nachdem er es an seinem Heerde aufgenommen hatte. Nun folgen lange Betrachtungen über die Natur des Weibes, von welcher viele Griechen von Hesiod bis Euripides viel Böses und Nachtheiliges zu berichten wissen, dahingegen der weitere Verlauf nur angedeutet, nicht ausgeführt wird. Früher hätten die Menschen ohne Uebel, Mühe und Krankheiten gelebt, aber jenes erste Weib habe den Deckel von dem Fasse***) genommen und da

*) Phidias hatte dieses an der Basis seiner Tempelstatue im Parthenon dargestellt. Vgl. das Vasengemälde bei Gerhard Festgedanken an Winckelmann, Berl. 1841, wo Pandora [Ἀ]νησιδώρα heifst. Wahrscheinlich liegt bei dieser Beschreibung das Costüm einer griechischen Braut im Hochzeitsstaate zu Grunde.

**) *Πανδώρην ὅτι πάντες Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες δῶρον ἐδώρησαν.* So heifst die gleichfalls von allen Göttern beschenkte Thetis *εὐδώρη*. Da aber *Πανδώρα* sonst ein Beiname der Erde war, wie *Ἀνησιδώρα*, so liegt die Vermuthung nahe, dafs das Bild jenes ersten Weibes, der griechischen Eva, zuerst durch eine sinnbildliche Uebertragung der Mutter Erde entstanden war, welche nach Plato *Menex.* p. 238 in der That das erste Weib und das Weib schlechthin ist. Vgl. aber *Schömann de Pandora, Gryphisw.* 1853.

***) *πίθου μέγα πῶμ' ἀφελοῦσα.* Ein grofses Fafs von Thon, wie sie in den Vorrathskammern der Alten gewöhnlich waren und in Italien und Griechenland noch jetzt im Gebrauche sind. Vgl. die beiden Fässer des

seien alle Uebel herausgeflogen und hätten sich über Land und Meer verbreitet, namentlich viele böse Krankheiten, vor welchen der Mensch keinen Augenblick sicher ist. Und selbst die einzige Hoffnung (*ἐλπίς*), welche noch am Rande des Fasses als Pandora den Deckel wieder darüber stürzte hängen geblieben, kann in dem Zusammenhange dieser Fabel und überhaupt im Sinne der Alten keineswegs für etwas Gutes gelten*).

So hat also Prometheus bei Hesiod den Menschen weit mehr geschadet als genützt, wie ein Versucher der sie den Rath des Zeus umgehen lehren wollte und gerade dadurch Urheber alles Elendes geworden ist (*οὔτως οὔτι πῃ ἔστι Διὸς νόον ἐξαλέασϑαι*). Er selbst, der angebliche Menschenfreund, mufs aber die allerschlimmste Bufse für seinen Feuerraub leiden, indem er gefesselt und gepfählt wird**) und ein Adler alltäglich von seiner unsterblichen Leber so viel abfrifst als in der Nacht wieder zuwächst: eine Strafe die ganz im Sinne jener Unterweltsstrafen gedacht ist, denn die Leber ist der Sitz böser Gedanken und Leidenschaften. Endlich aber, so erzählt auch Hesiod th. 527 ff., ist Herakles gekommen, der liebste Sohn des Zeus und der gröfste Held unter den Menschen, und hat wieder gut gemacht was Prometheus für die Menschheit duldete, indem er den Adler tödtet und den Titanen befreit und mit Zeus wieder aussöhnt.

An solche Ueberlieferungen und an die des attischen, wahrscheinlich auch des lemnischen Prometheuscultus anknüpfend dichtete endlich Aeschylus seine grofsartige Trilogie in den drei zusammenhängenden Tragödien, deren erste (*Πρ. πυρφόρος*) den Feuerraub und zwar als einen Vorgang auf der Insel Lemnos, die zweite allein vollständig erhaltene (*Πρ.*

Zeus Il. 24, 527. Es ist hinzuzudenken dafs Pandora jenes Fafs als Aussteuer von den Göttern mit ins Haus gebracht und dafs Prometheus von neuem gewarnt hatte.

*) Vgl. Göttling zu Hesiod T. W. 94 und Pindar. Nem. XI, 45 *δέδεται γὰρ ἀναιδεῖ ἐλπίδι γυῖα.* Euripides Suppl. 479 *ἐλπὶς βροτοῖς κάκιστον ἣ πολλὰς πόλεις ξυνῆψ' ἄγουσα ϑυμὸν εἰς ὑπερβολάς.* Es ist das falsche leere Hoffen und Warten, welches Prometheus bei Aeschyl. 252 den Menschen als eine Art Gegengift gegen die Noth des Lebens mittheilt. Dem entspricht auch die Tochter des Epimetheus bei Pindar Pyth. V, 29 *τὰν Ἐπιμαϑέος ἄγων ὀψινόου ϑυγατέρα Πρόφασιν.* Indessen verstand schon Theognis v. 1135—1144 die Dichtung nach der uns am nächsten liegenden Weise.

**) th. 521 ff. *μέσον διὰ κίον' ἐλάσσας*, s. Welcker Alte Denkmäler 3 S. 192 ff.

δεσμώτης) die Fesselung, endlich die dritte (Πρ. λυόμενος) die Befreiung des Titanen behaudelte. Denn bei Aeschylus ist Prometheus nun vollends ganz Titane, aber in dem edelsten Sinne des Wortes, ganz von Widerspruch gegen Zeus, aber zugleich ganz von aufopfernder Liebe zum menschlichen Geschlechte beseelt nnd auch in jenem Widersprnche von so edlem Selbstgefühl und so unbengsamer Festigkeit eines grofsen nnd göttlichen Gemüthes, dafs es schwer zu fassen ist wie der Dichter dabei seinen Glauben an Zeus als den nicht blos mächtigsten, sondern auch weisesten und besten, wie er ihn sonst immer ausspricht, zu behaupten vermochte. Prometheus ist bei ihm ein Sohn der Themis, durch seine Mutter auch Prophet und im Besitze von allen Geheimnissen der Zukunft. Bei dem Titanenkampfe trennte er sich von seinen Brüdern und half dem Zeus mit seinem Rathe zum Siege. Aber hernach, als es zur Theilung der Welt gekommen, so erzählt er selbst, habe Zeus der armen Menschen gar nicht geachtet, sondern das ganze Geschlecht vertilgen und ein neues schaffen wollen. Da habe Niemand als er sich der Menschen augenommen und sie nicht allein vor dem drohenden Untergange bewahrt, soudern ihnen auch mit dem Feuer eine Quelle aller Erfindungen und der Herrschaft über die Natur gegeben, was der Dichter sehr ins Einzelne ansführt. Und dafür hat ihn nun die gräfslich harte Strafe getroffeu, an den äufsersten Enden der Welt, in der scythischen Wüste, in der schauerlichsten Einsamkeit dem Sonnenbrande ausgesetzt, gepfählt und angeschmiedet zu werden, so dafs er seine Brüder im Tartaros beneidet. Aber er weifs und das tröstet ihn, dafs auch an Zeus der Fluch seines Vaters in Erfüllung gehen und dafs auch er wie früher Uranos und Kronos von seinem Throne gestürzt werden werde, weifs auch, dafs im dreizehnten Geschlechte ein Nachkömmling der gleichfalls unbillig gequälten Io sein Befreier sein werde. Umsonst sind alle Bemühungen, alle Drohungen des Zeus (durch Hermes), jenes Geheimnifs zu erfahren. Das dritte Stück zeigte dann die Erfüllung jener Drohungen des Zeus, aber es brachte auch die Erlösung und Versöhnung zwischen Prometheus und seinem Gegner d. h. zwischen Menschheit und Gottheit, und zwar mit dem Hintergrunde einer noch grofsartigeren Versöhnung. Denn schon sind die Titanen aus dem Tartaros entlassen*) und sie kommen nun als Erlöste zu dem noch gequälten

*) Es scheint dafs Okeanos der Vermittler gewesen, s. Prom. vs. 298. 340.

Bruder, also als Boten und redende Beispiele des wiederhergestellten Weltfriedens, da Zeus milder und sanfter und die alten Götter nachgiebiger geworden sind. Sie finden den Prometheus jetzt am Kaukasus angeschmiedet und alltäglich unter schrecklichen Qualen von dem Adler heimgesucht, so dafs er sich nach dem Tode sehnt, da er früher auf seine Unsterblichkeit gepocht hatte. Da erscheint Herakles auf seiner Fahrt zu den Hesperiden, erlegt den Adler, und auch der stellvertretende Unsterbliche, den Zeus zur Bedingung gemacht hatte, wird gefunden, in dem weisen Kentauren Chiron, der an einer unheilbaren Wunde in seiner Höhle am Pelion leidend, mit Freuden für Prometheus in den Tod geht. Dieser sagt also sein Geheimnifs, nehmlich dafs eine Verbindung des Zeus mit der Thetis einen noch gewaltigeren Sohn als Zeus selbst sei erzeugen werde, wird befreit und trägt als Symbol seiner Strafe fortan einen eisernen Ring am Finger und einen Weidenkranz auf dem Haupte*). Auf den Olymp zurückgekehrt wird er wieder was er früher war, ein Berather und Prophet der Götter**). Vermuthlich erhielt er in diesem letzten Stücke aber auch durch feierliche Einweisung (wie die Eumeniden in dem nach ihnen benannten Stücke) jenen Sitz in der Gegend der Akademie bei Athen, wo er als ein älterer Hephästos neben diesem Gotte und Athena verehrt und bei feierlichen Gelegenheiten durch einen Fackellauf ausgezeichnet wurde***).

In anderen Sagen ist er nicht blos *πυρφόρος* und Genius der Civilisation, sondern auch der Demiurg und Bildner des menschlichen Geschlechtes, was wahrscheinlich gleichfalls eine Folge seiner Verehrung neben den beiden künstlerischen Gott-

---

*) Beide Symbole waren im Cultus gegeben, s. Welcker Aeschyl. Trilogie S. 49 ff. Mit dem Ringe erscheint Pr. bei Catull 64, 291.

**) Als Prophet scheint er mit einem verhüllenden Schleier abgebildet zu sein. So brachte ihn Aristophanes in den Vögeln auf die Bühne und so erscheint er auf einem schönen Vasenbilde, wo er den Vermittler zwischen Hephästos und Hera macht, mit Schleier und Scepter gleich dem Tiresias, s. Mon. dell' Inst. Vol. V t. XXXV und dazu O. Jahn Annal. t. XXIII p. 279 ff. Ein Scepter in seiner Hand erwähnt auch Schol. Soph. O. C. 56. Bei Apollod. I, 3, 6 spaltet er dem Zeus bei der Geburt der Athena das Haupt, wie sonst Hephästos.

***) Paus. I, 30, 2, Harpocr. v. *Λαμπάς*, Schol. Soph. Oed. Col. 56, Hygin. Poet. Astr. 1, 15. Das mit der Prometheischen Trilogie verbundene Satyrspiel *Πρ. πυρκαεὺς* beschäftigte sich mit der Stiftung eines ähnlichen Fackellaufes auf Lemnos, s. Welcker a. a. O. S. 119.

heiten Hephästos und Athena ist. Er bildet nun den Leib des Menschen aus Thon und beseelt denselben entweder selbst mit dem himmlischen Feuer oder die Seele wird von anderen Göttern oder Naturmächten gewährt. Auch diese Uebertragung des Mythus ist eine ziemlich alte und von den griechischen Dichtern und Künstlern zu vielen sinnigen Bildern und Allegorieen ausgebeutet worden *).

d. Die Aloiden.

Auch diese Fabel scheint den natürlichen Uebermuth der menschlichen Cultur auszudrücken, nur in einer beschränkteren Bedeutung, aber dafür in so kecken und frischen Zügen, wie man sie selten findet **). Man erzählte von den Aloiden am Olympos, am Helikon, auf der Insel Naxos und sonst, doch ist die Heimath der Sage offenbar am Olympos zu suchen. Ihr Vater heifst Aloeus d. i. der Pflanzer, ihre Mutter Iphimedeia d. i. der fruchtbare Culturboden, welcher Kraft und Stärke verleiht. Neben dem irdischen Vater haben sie einen göttlichen, Poseidon, den Gott der befruchtenden Feuchte (*φυτάλμιος*). Sie selbst heifsen Otos und Ephialtes, von welchen Namen der eine das Stampfen des Getreides (*ὠθέω*), der andere das Keltern der Trauben (*ἐφιάλλομαι*) auszudrücken scheint. Anfangs waren sie winzig und klein, dann aber wachsen sie so schnell und mächtig in die Höhe, dafs sie in kurzer Zeit zu Riesen werden, denn es nährte sie, setzt der Dichter mit besonderer Bedeutung hinzu, das sprossende Kornfeld (*ζείδωρος ἄρουρα*, Odyss. 11, 305 ff.). Es waren die gröfsten und schönsten Menschen, die man je gesehen, beinahe so schön wie Orion. Und sie fesselten den Ares, erzählt die Ilias 5, 385 ff., nehmlich in demselben Sinne wie Sisyphos den Tod fesselte, damit kein Krieg mehr sein sollte, denn was ist mehr befeindet als Krieg und Ackerbau? In ein Fafs haben sie ihn gesteckt die Gewaltigen, und dreizehn Monate ist er darin gebunden gewesen und wäre schier verschmachtet, wenn nicht die Stiefmutter der Aloiden dem Hermes seine Haft verrathen hätte, worauf dieser dem Bruder heraus hilft. Nun aber werden sie übermüthig und schnell stürzen sie zusammen: derselbe Ausgang wie in so vie-

*) S. in Schneidewins Philol. 1852 S. 56 ff.

**) Ich werde diese Deutung anderswo weiter ausführen. Ganz anders erklärt Welcker kleine Schriften 2 p. CII—CXVI.

len griechischen Fabeln, nur dafs der Uebermuth und in Folge davon auch der Sturz hier kühner gezeichnet ist als irgendwo*). Sie fühlen sich so kräftig und tragen ihre Gedanken so hoch, dafs sie die Unsterblichen auf dem Olympos selbst angreifen wollten und den Ossa an den Olymp und auf den Ossa den waldigen Pelion setzten, um so die Götterburg zu erstürmen: wodurch gewifs nicht blos der Uebermuth der Aloiden, sondern zugleich die natürliche Folge einer auf Ackerbau und Wohlstand gegründeten Cultur angedeutet werden sollte, dafs sie nehmlich von einem aufserordentlichen Werke zum andern treibt, wie in der Erzählung vom Thurm zu Babel, der auch mit der Spitze in den Himmel reichen sollte. Und sie hätten es erreicht, wenn sie zu reifen Jahren gekommen wären. So aber trafen sie die Pfeile Apollons ehe ihnen der Bart gewachsen war. Auf der fruchtbaren Insel Naxos, wo die Aloiden als Heroen verehrt wurden, erzählte man dafs Artemis sie getödtet habe (Pindar. Pyth. IV, 89), was auf dieselbe Vorstellung eines frühen und jähen Todes hinausläuft. Zu Askra galten sie für die Begründer dieser Stadt und des Musendienstes auf dem Helikon (Pausan. IX, 29), was auf den engen Zusammenhang der menschlichen Bildung mit den Werken des Feldbaues und Ackerbaues deutet. Die von späteren Dichtern durchaus misverstandene Fabel**) hat übrigens ein treffendes Analogon in der kretischen Sage vom Iasion, dem glücklichen Buhlen der Demeter, die ihm den Plutos gebiert, wofür ihn Zeus mit dem Blitze erschlägt.

*) Doch erzählen mehrere alte Sagen von Helden und Königen, welche sich eingebildet Zeus zu sein, ja noch in historischer Zeit wiederholte sich dieser Wahnsinn und Pindar ruft Isthm. IV, 14 einem seiner Sieger zu: *μὴ μάτευε Ζεὺς γενέσθαι.*

**) Bei Plato Sympos. p. 190 B u. A sind sie noch Beispiele des menschlichen Uebermuthes. Bei den späteren Dichtern dagegen werden sie zu Giganten und gewöhnlichen Figuren der Gigantomachie.

ZWEITER ABSCHNITT.

Die Götter.

Die beste Anleitung zu der schwierigen Aufgabe die griechische Götterwelt einigermafsen zu gliedern und einzutheilen giebt die Theogonie, wo sie von der Dreitheilung der Welt unter den drei Kronidenbrüdern berichtet (S. 46). Dadurch ist die Eintheilung angedeutet, welche sowohl im Cultus als in der Mythologie wirklich mit einiger Consequenz durchgeführt wird, die in Götter des Himmels, des Wassers und der Erde*). Namentlich werden die Götter der Oberwelt und der Unterwelt einander sehr oft entgegengesetzt, wie sich denn auch in ihrem Cultus und in der ganzen mythologischen Auffassung sehr erhebliche Unterschiede ausdrücken**); wobei man sich indessen hüten mufs deswegen auf einen ganz verschiedenen Ursprung dieser Culte und auf verschiedene Religionen zurückzuschliefsen. Der eigentliche Grund des Unterschiedes ist vielmehr auch hier das Naturleben und die daraus für das menschliche Gemüth erwachsende Empfindung. Wie der Himmel der

*) *οὐράνιοι*, *θαλάσσιοι*, *χθόνιοι*. Daher der Schwur bei Zeus und Helios als den hervorragendsten Mächten des Himmels, bei den Flüssen, der Erde und den Unterirdischen (Il. 3, 276 ff.) d. h. bei den göttlichen Mächten der ganzen Welt.

**) Der gewöhnliche Gegensatz ist *οἱ ἄνω* und *οἱ κάτω*, *οἱ ὕπατοι* und *οἱ χθόνιοι*, auch *οἱ οὐράνιοι* und *οἱ χθόνιοι*. Vgl. Sophocl. O. C. vs. 1650 *ὁρῶμεν αὐτὸν Γῆν τε προσκυνοῦνθ᾽ ἅμα καὶ τὸν θεῶν Ὄλυμπον ἐν ταὐτῷ λόγῳ* und meine Demeter und Persephone S. 184 ff., K. F. Hermann Lehrb. der gottesd. Alterthümer d. Griechen § 13, 6; 21, 12; 28, 16 u. 27; 29, 1; 45, 5.

Sitz des Aethers, des Lichtes, der Klarheit ist, so sind auch seine Götter überwiegend von dieser Natur, die dann auch der Cultus durch Sinnbilder und Gebräuche von entsprechender Beschaffenheit andeutet. Dahingegen das irdische Naturleben in Bergen und auf den Aeckern, in der Vegetation und in Blumen und Früchten so reich an Bildern der Lust, des Reizes und der Schönheit, aber auch an denen der Hinfälligkeit und schnellen Vergänglichkeit alles irdischen und creatürlichen Lebens ist, dafs sich auch dieses sehr natürlich in dem Cultus wiederspiegelte. Dazu kommt dafs die Religion dieser Götter, namentlich derer die das Naturleben der tiefen Erde ausdrücken (χθόνιοι, καταχθόνιοι), der eigentliche Sitz aller Todesgedanken und aller sich auf Tod und Unterwelt beziehenden Symbole und Mythen war.

Die himmlischen Götter sind überhaupt die mächtigsten, durch Sage und Cultus am meisten gefeierten, unter ihnen aber wieder Zeus vor allen übrigen mächtig und herrlich und deshalb das Haupt und der lebendige, persönliche Mittelpunkt der gesammten griechischen Götterwelt, wie dieses die Titanomachie mythologisch rechtfertigt und wie derselbe Grundgedanke in aufserordentlich vielen Bildern und Sagen und eben so vielen Aussprüchen der Dichter, der Theologen, der Philosophen weiter ausgeführt wird. In keinem Bilde grofsartiger als in dem bekannten der Ilias 8, 13—27, wo Zeus jeden widerspenstigen Gott in den Tartaros zu werfen droht und dann hinzusetzt:

εἰ δ᾽ ἄγε πειρήσασθε θεοί, ἵνα εἴδετε πάντες,
σειρὴν χρυσείην ἐξ οὐρανόθεν κρεμάσαντες,
πάντες δ᾽ ἐξάπτεσθε θεοὶ πᾶσαί τε θέαιναι·
ἀλλ᾽ οὐκ ἂν ἐρύσαιτ᾽ ἐξ οὐρανόθεν πεδίονδε
Ζῆν᾽ ὕπατον μήστωρ᾽, οὐδ εἰ μάλα πολλὰ κάμοιτε.
ἀλλ᾽ ὅτε δὴ καὶ ἐγὼ πρόφρων ἐθέλοιμι ἐρύσσαι,
αὐτῇ κεν γαίῃ ἐρύσαιμ᾽ αὐτῇ τε θαλάσσῃ·
σειρὴν μέν κεν ἔπειτα περὶ ῥίον Οὐλύμποιο
δησαίμην, τὰ δέ κ᾽ αὖτε μετήορα πάντα γένοιτο.
τόσσον ἐγὼ περί τ᾽ εἰμὶ θεῶν περί τ᾽ εἴμ᾽ ἀνθρώπων.

Eine Stelle, mit welcher sich die allegorische und philosophirende Erklärung von jeher besonders gerne beschäftigt hat, da ihr einfacher Sinn wohl kein anderer ist als dieser, dafs der Himmel, der Aether die höchste Naturkraft ist, von welcher alles Uebrige a b h ä n g t. Denn der Himmel ist ein Sohn des Ae-

thers, wie ein alter Dichter sagte*) d. h. der ewigen Klarheit die in unsterblichem Glanze strahlt, wie ein anderer den Aether beschreibt**). Im Aether aber wohnt Zeus, der deshalb selbst der Aetherische und der Himmel in seiner höchsten elementarischen Kraft und Bedeutung ist, wie Ennius sich nach dem Vorgange griechischer Philosophen gelegentlich ausdrückt: *Adspice hoc sublime candens, quem invocant omnes Iovem* (Cic. de nat. deor. II, 2). Als solcher nun ist er zugleich der Herr und Gebieter über alle anderen Götter und physisch der stärkste, den alle anderen Götter mit vereinigter Kraft nicht von seiner Höhe herabzuziehen vermögen, dahingegen er sie mit der Erde und mit dem Meere leicht emporziehen könnte. Er wird dabei wie gewöhnlich, wenn er in seiner höchsten Majestät geschildert wird, auf dem Gipfel des Olympos d. h. *ἐν αἰθέρι* thronend gedacht, daher er hinzusetzt dafs er die Kette dann um diesen Gipfel schlingen könnte, so dafs die ganze Welt in der Luft schweben würde. Die kühnste Allegorie des geistigen Begriffes der Abhängigkeit, deren natürlichen Grund Empedokles einfacher ausdrückte, wenn er vom Aether sagte, dafs er den ganzen Weltkreis wie ein grofses Band zusammenschnüre***).

Insofern ist die griechische Götterwelt also keineswegs ohne Einheit, ja sie verräth einen sehr vernehmlichen Zug zum Monotheismus, nur dafs diese Religion als Naturreligion und Polytheismus niemals zu der Vorstellung eines schlechthin einzigen Gottes gelangen konnte, sondern immer nur einen comparativ höchsten gelten liefs†). Ein anderer Weg, auf welchem in der aufserordentlichen Mannichfaltigkeit der Götter doch immer eine gewisse Einheit behauptet oder hergestellt wurde, ist der der Gruppenbildung, wie sich dieser Trieb sowohl in den my-

---

*) Hom. Epim. z. Od. 3, 434 in Cram. Anecd. Oxon. I p. 75. *Αἰθέρος δ' υἱὸς Οὐρανός, ὡς ὁ τὴν Τιτανομαχίαν γράψας*, womit wahrscheinlich die Titanomachie des Eumelos oder Arktinos gemeint ist.

**) Aristophanes Wolken 285 *ὄμμα γὰρ αἰθέρος ἀκάματον σελαγεῖται μαρμαρέαις ἐν αὐγαῖς.* Vgl. Cornut. d. nat. d. 20 *κορυφὴ δὲ θεῶν κατὰ τὸν Εὐριπίδην ὁ περὶ χθόν' ἔχων φαεινὸς αἰθήρ.* Steph. B. *αἰθὴρ ὁ ὑπὲρ τὸν ἀέρα πεπυρωμένος τοπος.* Immer ist der Aether zugleich leuchtendes Feuer, strahlender Glanz, daher das beständige Epitheton *λαμπρὸς αἰθήρ.* Auch der Name drückt dieses aus, *αἰθὴρ* von *αἴθω* wie *πρήστηρ* von *πρήθω.*

***) *αἰθὴρ σφίγγων περὶ κύκλον ἅπαντα.*

†) Lauer System der griechischen Mythologie S. 51.

thologischen Gedanken als im Cultus und endlich in der bildenden Kunst auf die verschiedenartigste Weise darthut. Das allgemeine Gesetz derselben ist dieses, dafs mehrere Gestalten als zusammengehörige gedacht, also ein bildlicher oder religiöser Grundgedanke nach seinen verschiedenen Momenten über mehrere Gestalten so vertheilt wird, dafs sie wie Gatten, wie Geschwister, wie eine grofse Familie erscheinen, oder auch durch dieselbe Handlung, denselben Zweck, die gemeinschaftliche Beziehung auf dieselbe Landschaft oder denselben Staat als unzertrennlich verbunden und einheitlich gestimmt. Das merkwürdigste Beispiel von jener mehr patriarchalisch gedachten Form ist die olympische Götterfamilie und der olympische Götterstaat, das merkwürdigste Beispiel der zweiten Form die Gruppe der zwölf Götter, auf welche letztere man indessen nicht zu viel Gewicht legen mufs. Indessen ist sie die umfassendste und zwar nach einem auch sonst in der griechischen Mythologie wiederkehrenden Zahlensystem gebildete Göttergruppe, die durch ganz Griechenland und auch in Italien verbreitet war und gewissermafsen einen Ausschufs der um das nationale Wohlergehen bemühten Götterwelt enthielt, daher man die zwölf Götter besonders an solchen Punkten verehrt findet, wo das Leben der ganzen Nation oder doch gewisser Stämme sich in einer gewissen Einheit und besonders lebendiger Bewegung darstellte. Die wichtigsten Götter sind darin paarweise, als männliche und weibliche, zu einem Systeme zusammengestellt, von dem es aber mehrere abweichende Formen gegeben zu haben scheint, so dafs man davon in der Mythologie nur einen bedingten Gebrauch machen kann*).

Was sonst die Natur und die Eigenschaften der griechischen Götter betrifft, so wird man auf sehr verschiedene Vorstellungen geführt, je nachdem man entweder dem Cultus und der alterthümlichen Cultussage nachgeht, die in diesem Abschnitte der Mythologie besonders wichtig und besonders zugänglich sind, oder den Traditionen der epischen Dichtung. Dort herrschen die Naturbilder vor, das Allegorische und Sinnbildliche, häufig das Mystische. Die Götter erscheinen mehr als Gleichnisse des Naturlebens als in individuell ausgebildeter

*) E. Gerhard über die zwölf Götter Griechenlands, Berl. 1840; mein Vortrag über denselben Gegenstand in den Verhandlungen der 9. Vers. d. Philologen zu Jena 1846; Chr. Petersen in dem Verz. der Vorlesungen des Hamb. ak. Gymnasium 1853.

Gestalt, oder wenigstens diese gewinnt ihre tiefere Begründung erst dadurch dafs man auf jene älteren Naturbilder zurückgeht. In der epischen Dichtung dagegen d. h. besonders bei Homer treffen wir die Götter in der lebendigsten Betheiligung an allen Vorgängen und Handlungen der menschlichen Welt, worüber sie selbst so menschlich geworden sind, dafs sich ein weiter ausgeführter Realismus und Anthropopathismus nicht denken läfst. Hin und wieder begegnet man allerdings Aussprüchen, die auf eine andere Anschauung zurückweisen, dafs die Götter Alles wissen, Alles vermögen, dafs das Auge des Zeus Alles sieht, sein Rath Alles überlegt u. s. w., auch pflegt ihre Gestalt, ihr ganzes Auftreten namentlich bei Homer durchweg wunderbar und übernatürlich, hin und wieder geisterartig und allen Bedingungen von Raum und Zeit enthoben zu sein. Im Uebrigen aber ist die vorherrschende Weise dieser epischen Götter vielmehr die, dafs sie ganz und gar sind wie die Menschen, von leiblichen Bedürfnissen, Essen, Trinken, Schlaf, Wohnung u. s. w. so gut wie diese abhängig und auch durch menschliche Leidenschaften verunreinigt, Hafs und Streit, sinnliche Liebe, Mordlust, Gemüthsverblendung; ja auch von offenbaren Verbrechen z. B. dem falschen Eide schreckt diese göttliche Natur nicht zurück, die vor der menschlichen eigentlich nur das Privilegium voraus hat, dafs weder das Alter noch der Tod ihr etwas anhaben kann. Es ist bekannt wie sehr diese Auffassung einerseits in ästhetischer Hinsicht anregend gewirkt hat, so dafs die Dichter und Künstler immer am liebsten auf sie zurückgegangen sind, weil nur bei solchen festen und plastischen Umrissen eine mythologische Kunst möglich war; dahingegen andererseits die Philosophen und die Reformatoren der Volksreligion sich immer im Streit mit Homer und Hesiod befunden haben. Was aber die wissenschaftliche Behandlung der Mythologie betrifft, so hat man auch für diese solche epische Vorstellungen, weil Homer die älteste Quelle der Mythologie sei, nicht selten als die normativen geltend machen wollen; wobei aber doch zu bedenken ist, dafs das mythologische Interesse ein anderes ist als das poetische und kritische. Denn jedenfalls wird die epische Mythologie nur eine gewisse Stufe in der mythologischen Entwicklung der griechischen Religion bedeuten können*), nicht die griechische Religion schlechthin,

*) Als solche ist sie in besonderer Darstellung entwickelt von K. G. Helbig die sittlichen Zustände des griechischen Heldenalters, Leipzig

auf welche es bei einer genetischen Behandlung der Mythologie, vorzüglich wo von den Göttern die Rede ist, doch ganz vornehmlich ankommt. Wir werden also in diesem Abschnitte durchweg soviel als möglich bis auf jene ältesten Formen und Bilder des Cultus zurückgehen müssen und die Vorstellungen der epischen Mythologie und der von dieser abhängigen dichterischen und Kunstübung erst in zweiter Reihe gelten lassen können.

A. Der Himmel.

Die himmlischen Götter heifsen im Allgemeinen *οἱ οὐράνιοι* auch *οἱ Ὀλύμπιοι* im engeren Sinne des Wortes, wie besonders Zeus der Olympier schlechthin ist, weil nehmlich der Olymp der himmlische Thron und insofern mit dem Himmel gleichbedeutend ist (oben S. 47). Mit blos räumlicher Andeutung ihres Aufenthaltes heifsen sie *οἱ ἄνω, οἱ ὕπατοι* d. h. Superi im Gegensatz zu den Inferis, die in der Tiefe der Erde wohnen, wie Poseidon in der Tiefe des Meeres. Die drei mächtigsten sind Zeus, Athena und Apollon, nach einer alten epischen Formel der Inbegriff aller höchsten Ehre und Macht*). Sonst schliefsen sie sich alle dem Zeus an als ihrem gemeinschaftlichen Vater oder patriarchalischen Oberhaupte. Von den Hauptgöttern sind die Götter von secundärer Bedeutung zu unterscheiden, welche sich um jene unter sehr verschiedenen Beziehungen gruppiren, entweder als dienende und begleitende Umgebung oder als solche Gottheiten, welche specielle Seiten der himmlischen Natur und der himmlischen Weltregierung ins Besondere ausführen.

1839 und von C. F. Naegelsbach die Homerische Theologie in ihrem Zusammenhange, Nürnberg 1840.

*) *αἲ γὰρ Ζεῦ τε πάτερ καὶ Ἀθηναίη καὶ Ἄπολλον*, Il. 2, 371, 4, 288, 7, 132, 16, 97, Odyss. 7, 311, 18, 235, 24, 376. Von Athena und Apoll allein *εἰ γὰρ ἐγὼν ὣς εἴην ἀθάνατος καὶ ἀγήραος ἤματα πάντα, τιοίμην δ᾽ ὡς τίετ᾽ Ἀθηναίη καὶ Ἀπόλλων*, Il. 8, 537, und mit der characteristischen Variation: *εἰ γὰρ ἐγὼν οὕτω γε Διὸς παῖς αἰγιόχοιο εἴην ἤματα πάντα, τέκοι δέ με πότνια Ἥρη, τιοίμην δ᾽ ὡς τίετ᾽ Ἀθηναίη καὶ Ἀπόλλων*, 13, 825. Es ist zu bemerken, dafs beidemal Hektor spricht und dafs diese drei Götter, Zeus, Athena, Apollon, die vornehmsten Burggötter von Troja waren. Sie scheinen eine Art von feststehender Trias gebildet zu haben, wie die drei Capitolinischen Götter, Juppiter, Juno, Minerva für Etrurien und Rom. Und in der That vereinigt sich alles Höchste und Würdigste in der Natur und Menschenwelt in jenen drei griechischen Göttern.

I. Hauptgötter.

1. Zeus *).

Der Name bezeichnet ihn als den Gott schlechthin und als den Gott des Himmels. Bei den Griechen kommt derselbe unter vielen Formen vor: *Δίς*, *Ζήν*, *Ζάν*, *Ζής*, im äolischen Dialecte *Δεύς* und *Δάν*, wo wieder das lateinische *Deus* sich anschliefst und Juppiter d. i. *Diovis pater*, so wie von der andern Seite wohl auch das etruskische *Tina* oder *Tinia*, das goth. *Tius*, althochd. *Zio* zu demselben Stamme gehört und in anderen verwandten Sprachen die Formen des Sanscr. *Dewas* litth. *Diewas* lett. *Dews* preuss. *Deiws*. Gewifs meinte man in allen diesen Zungen ursprünglich dasselbe Wesen, das erst in der Geschichte dieser Völker und ihrer Religionen ein eigenthümlich besonderes geworden ist **).

Der griechische Zeus wurde fast überall auf den höchsten Bergen verehrt ***), wo er im Lichte des Aethers thronend gedacht wurde, Wolken sammelnd und Blitze schleudernd, denn er ist sowohl der segnende als der schreckliche Himmelsgott. Als Wolkensammler pflegt er mit einem altepischen Beinamen *νεφεληγερέτα Ζεὺς* zu heifsen †), sonst auch wohl als *Ζεὺς ὑέτιος*, *ὄμβριος* und mit vielen anderen Beiwörtern angerufen zu werden. Es ist dieses die Seite, welche besonders in den örtlichen Gottesdiensten hervortritt, da die griechischen Landschaften im Sommer überall nach Wasser schmachten ††) und

---

*) Vgl. meinen Artikel Jupiter in der Stuttg. Realencyclop. Bd. 4 S. 587 — 629.

**) Vgl. z. B. von den alten Persern Herod. 1, 131 *οἱ δὲ νομίζουσι Διῒ μὲν ἐπὶ τὰ ὑψηλότατα τῶν οὐρέων ἀναβαίνοντες θυσίας ἔρδειν, τὸν κύκλον πάντα τὸν οὐρανοῦ Δία καλέοντες.*

***) *Ζεὺς ὕπατος*, *ὕψιστος*, *αἰθέρι ναίων*, *αἰθέριος*, *ἀκραῖος* (Liv. XXXVIII, 2), in böotischen Culten *καραιὸς* (*ἀπὸ τοῦ κάρα*, Hesych.), in attischen *ἐπάκριος* (Etym. M.). Nicht selten wurde so ein ätherischer Bergesgipfel *Ὄλυμπος* genannt oder *Ἱερὰ Κορυφή*. Immer sind es Stellen, wo ein weiter Ueberblick über Land und Meer war (*Z. ἐπόψιος*) und wo die Wolken sich sammelten und das Wetter sich bildete.

†) *κελαινεφής*, *ὑψινεφής* u. s. w. Alle Witterungsprocesse sind in Griechenland ungewöhnlich schnell u. gewaltsam, Wolkenbildung, Regen und Sturm, daher in den Bildern der Naturreligion um so mehr hervorgehoben, vgl. die schönen Schilderungen der Ilias 12, 252; 13, 795; 16, 297; 364 u. s. w.

††) Auf der Burg von Athen ein Bild der Erde *ἱκετευούσης ὗσαί οἱ*

der Witterungsprocess, wie sich zuerst die Wolken um die Gipfel der Berge sammeln, dann ihren Segen ins Thal herabströmen, eben deshalb mit gespannter Aufmerksamkeit verfolgt wird. Dahingegen die furchtbare Macht des Blitzes in allen Mythen und Sagen am meisten hervorgehoben wird, da solche Entladungen der himmlischen Kräfte sowohl die Phantasie als das Gemüth des ältesten Naturvolkes am meisten ergriff. Die ganze Titanomachie, die Sage vom Typhon, die Gigantomachie sind eine fortgesetzte Verherrlichung dieses *Ζεὺς κεραύνιος*, des *ἐλατὴρ ὑπέρτατος βροντᾶς ἀκαμαντόποδος*, wie ihn Pindar Ol. IV z. A. nennt, desselben Donnergottes, den auch die nordischen Religionen in so vielen Bildern verherrlichen. In Griechenland war die gewöhnliche Auffassung dafs Zeus schreitend oder zu Wagen den Blitz mit der Hand schleuderte, daher dieser bei allen Cultusbildern das unvermeidliche Attribut war, wie es besonders auf den archaistischen Vasenbildern in seiner alterthümlichsten Gestalt beobachtet werden kann *). In der Theogonie bringen die Kyklopen Blitz und Donner, wie düstere Wolken, welche aus dem Schoofse der Erde mit funkelnden Feueraugen zum Himmel emporsteigen. In der Perseussage ist Pegasus der von der Medusa geborne ein ähnliches Bild, nur dafs die Wolke hier als geflügeltes Pferd erscheint, welches beim Zeus wohnt und seinen Blitz und Donner trägt (Hesiod. th. 285). Noch ein anderes Bild ist endlich die Aegis, die Sturm- und Donnerwolke unter der bildlichen Vorstellung eines Ziegenfells, sei es dafs dessen zottige Bildung und graugelbe Farbe diese Vorstellung erregte oder dafs dabei wie häufig bei solchen alten Symbolen eine phonetische Hieroglyphe zu Grunde liegt **). Gewifs ist dafs auch der Widder und das Vliefs des

---

τὸν Δία, Pausan. I, 24, 3. Das Regengebet der Athener: *ὗσον ὗσον ὦ φίλε Ζεῦ κατὰ τῆς ἀρούρας τῶν Ἀθηναίων καὶ τῶν πεδίων*, M. Antonin. *εἰς ἑαυτὸν* V, 7.

*) Eine grofse Auswahl solcher Bilder geben die Sammelwerke von Gerhard und von Lenormant und de Witte. Interessant ist es dafs die Ninivitischen Bildwerke den Assyrischen Gott des Himmels und des Blitzes mit einem ganz ähnlich gestalteten Blitz bewaffnet zeigen, siehe Layard Mon. of Nineveh 2 ser. Pl. 5. Der griechische Blitz ist oft beflügelt.

**) Vgl. Buttmann über die Entstehung der Sternbilder, Abhandl. der K. Akad. der W. Berl. 1826 S. 40ff. *αἴξ* ist von *ἀΐσσειν*, was alle plötzlichen, springenden Bewegungen bedeutet und daher auf Sturm und Regen, auch auf die Bewegungen der Meereswellen übertragen wurde.

Widders im Zeuscule und sonst in symbolischer Bedeutung Wolkendunkel und Regen ausdrückte. Die Aegis aber ist bekanntlich das eigentliche Schild des Zeus, mit dem er zuerst im Titanen- und Gigantenkampfe erschienen sein soll und nach welchem er den Beinamen *αἰγίοχος* führte. Er leiht sie der Athena und dem Apoll, weil auch diese blitzschleudernde Götter sind, ganz besonders Athena, deren Geburt mitten im furchtbarsten Gewitter erfolgt. Die Ilias beschreibt die Aegis als quastenumbordet, hell von Glanz, voll Graun und Schrecken, vom Feuergotte verfertigt. Zeus donnert und blitzt, wenn er sie schüttelt, verhüllt damit den Ida, erschreckt die Achäer*). Kurz es ist die sich entladende Wetterwolke.

Unter den Localculten ist der Olympische an der Grenze von Thessalien und Macedonien durch die theogonische Poesie und den Musendienst dermafsen verherrlicht, dafs kaum nöthig wäre nochmals an ihn zu erinnern, wenn über seine nationale Bedeutung nicht leicht die locale vergessen würde, welche in der geschichtlichen Zeit allerdings nur eine beschränkte war**). Bei weitem wichtiger blieb der gleichfalls höchst alterthümliche Dodonäische, sowohl wegen des weit und breit berühmten Orakels als wegen der gentilen Beziehung des Aeacidenstammes zu diesem Culte***). Dodona lag in einer sehr fruchtbaren Landschaft am Fufse des quellenreichen Berges Tomaros, in einer Gegend, welche zu den ältesten Stammsitzen der Hellenen gehörte, aber in historischer Zeit dicht an die Barbaren grenzte†). Zeus wurde sowohl auf dem Gipfel

---

So *καταῖξ, καταιγίς, καταιγίζειν* von plötzlichem Sturm und Regen, Il. 2, 148 vom Zephyr *λάβρος ἐπαιγίζων*. Vgl. Lauer System der gr. Mythol. S. 191.

*) Il. 2, 446 ff., 4, 166 ff., 5, 738 ff., 15, 229, 308 ff., 17, 593 ff.

**) Auf Zeuscult deutet besonders der Name der Stadt *Δῖον* am Fufse des Olymp und von dort mag auch der Cult zu Pella stammen, von welchem unten. Apollodor kennt *Ὀλύμπια* am thessalischen Olymp b. Schol. Apollon. 1, 599. Vgl. unten vom Cult der Musen.

***) Dafs sie sehr alt war beweist das Gebet des aus dem Phthiotischen Hellas gebürtigen Achill Ilias 16, 233 *Ζεῦ ἄνα Δωδωναῖε Πελασγικὲ τηλόθι ναίων, Δωδώνης μεδέων δυσχειμέρου· ἀμφὶ δὲ Σελλοὶ σοὶ ναίουσ' ὑποφῆται ἀνιπτόποδες χαμαιεῦναι.* Bekanntlich leiteten die Könige von Epirus ihren Stamm von Neoptolemus, daher auch für sie der Dodonäische Zeus der gentile Stammgott war, wovon namentlich ihre Münzen zeugen.

†) Hesiod b. Strabo VII p. 328 und Schol. Soph. Trachin. 1174 *ἔστι τις Ἑλλοπίη πολυλήϊος ἠδ' εὐλείμων* u. s. w., vgl. oben S. 30**). Aus dieser Gegend stammt auch der über Italien verbreitete Name Graeci.

jenes Berges als in dem Thale verehrt, in diesem als der strömende, regnende und durch diesen feuchten Segen befruchtende Gott, was sich sowohl in dem Orts- und Cultusnamen *Δωδώνη*, *Ζεὺς Δωδωναῖος* als in dem diesem Culte besonders eignenden Beinamen *Ζεὺς Νάϊος* ausdrückt*). Sein heiliger Baum ist die Eiche, die ragende königliche und dabei nährende (*φηγός, quercus esculus*), die ihm auch sonst in Griechenland geheiligt war**), aber nirgends in einer so bedeutungsvollen Weise als zu Dodona. Das Rauschen ihrer Zweige und heilige Tauben, die sich auf ihnen wiegten, verkündigten den Willen des Zeus, der Stamm war seine Wohnung, an ihrem Fufse ergofs sich eine heilige Quelle: kurz der ganze Baum war ein grofses Heiligthum und als solches durch ganz Griechenland, ja durch einen grofsen Theil von Italien gefeiert. Und auch im Uebrigen war dieser Cultus ein sehr bedeutungsvoller, mit Tempeln, Tempelbildern und Weihgeschenken reichlich versehen und von einer zahlreichen Priesterschaft umgeben, in welcher die alterthümlichen Seller und die weiblichen Peleiaden ganz besonders hervortreten***). Zeus selbst thronte hier, das Haupt mit Eichenlaub umkränzt†), an seiner Seite Dione als weibliche Hälfte seines Wesens (*Διώνη* wie Juno d. i. *Diovino*), eine Göttin der feuchten Natur, welche für die Mutter der Aphrodite und in einigen Sagen auch für die des Dionysos galt††). Und so scheint auch die Mythe von der Geburt und Jugend des Zeus in diesem Culte, ehe die kretische Legende überwog, in einer ganz eigenthümlichen Weise ausgebildet zu sein, wahrscheinlich so, dafs man auf den Ursprungsquell des Wassers in der theogonischen und kosmogonischen Gestalt des Okeanos und Acheloos zurückging. Dahin deutet die bestän-

*) *Δωδώνη* von *δοῦναι, ὅτι δίδωσιν ἡμῖν τὰ ἀγαθά*, wie Apollod. b. Steph. B. s. v. erklärt, wie *Δώς, Δωτώ, Δωρίς, Δώτιον πεδίον* und ähnliche Namen, die gewöhnlich auf reichliche Bewässerung deuten. Ueber *Ζεὺς Νάϊος* vgl. Buttm. Demosth. Mid. p. 125, Boeckh C. I. n. 2908.

**) Vgl. Il. 7, 60, Virgil. Ge. III, 332 u. A. Auch bei den Kelten, den Deutschen, den Preufsen, vgl. Voigt Gesch. Preufsens I S. 580.

***) Jos. Arneth über das Taubenorakel von Dodona, Wien 1840; E. v. Lasaulx das Pelasgische Orakel des Zeus zu Dodona, Würzb. 1841.

†) Der Kopf auf epirotischen Münzen. Vgl. die schöne Büste bei E. Braun Antike Marmorwerke Dec. 1 t. 4.

††) Eurip. Antigone b. Schol. Pind. Pyth. III, 177 vgl. oben S. 31 und bei Aphrodite und Dionysos. Es scheint dafs man die Dione zeitig auf die Mutter Erde deutete, s. Pausan. X, 12, 5.

dige Empfehlung des Acheloos, auch die Verehrung der Tauben, von welchen man dichtete, dafs sie aus dem Okeanos die Götternahrung Ambrosia dem Zeus brächten*), ganz besonders aber auch die Erzählungen von der Amalthea und ihrem Wunderhorne (*κέρας Ἀμαλθείας, cornu copiae*), für dessen ersten Inhaber Acheloos galt. Bald nannte man sie eine Ziege bald eine Nymphe vom Stamme des Okeanos, immer die Pflegerin des Dodonäischen Zeuskindes, daher Amalthea in Epirus besonders verehrt wurde**). Ist aber das Vliefs der Ziege die Donnerwolke, so kann ihre Milch nicht wohl etwas Anderes als den Regen bedeuten, wobei man bedenken mufs dafs der Dodonäische Zeus vorzugsweise *νάϊος* war und dafs man die Flüsse nicht blos vom Okeanos, sondern auch vom Zeus d. h. von der himmlischen Nässe ableitete***). Aber auch in der Geschichte der hellenischen Stammsagen und ihrer Ausbreitung über Griechenland ist Dodona und sein Zeuscult von höchster Bedeutung; namentlich scheinen von dort die Sagen von Deukalion dem Stammvater der Hellenen und von Aeakos dem Stammvater des hochberühmten Geschlechtes der Aeakiden nach Thessalien, an den Parnafs und bis Aegina gedrungen zu sein. Denn auch die Fluth des Deukalion kommt von dem Dodonäischen Zeus †) und wie Achill in dem Phthiotischen Hellas über Hellenen und Myrmidonen herrscht und zum Dodonäischen Zeus betet, so treffen wir auf Aegina wieder auf einen hellenischen Zeus, der dem Aeakos bei grofser Dürre Regen spendet und sein Volk der Myrmidonen aus Ameisen schafft††). Und

---

*) Vgl. oben S. 30 und bei den Plejaden.

**) *Ἀμάλθεια* i. q. *Ἀλθαία* von *ἄλθω, ἀλθαίνω* i. e. *αὔξειν, θεραπεύειν*. Horn der Amalthea wie *κέρας Ὠκεανοῖο* bei Hesiod th. 789 und die Hörner der Flüsse. Als epirotische Nymphe wurde sie in besonderen Heiligthümern nach Art der Nymphäen und Museen verehrt, von welcher Art Atticus eins eingerichtet hatte, s. das Onomasticum Tull. von Orelli und Baiter T. II p. 33.

***) *διιπετεῖς* das gewöhnliche Beiwort der Flüsse bei Homer. Ebenso pflegen die Najaden (*Ναΐδες, Ναϊάδες* wie *Z. νάϊος*), die im Wesen identisch sind mit den Okeaninen, *κοῦραι Διὸς* zu heifsen.

†) Darauf deutet schon das Orakel, welches Deukalion vom Zeus erhält, vgl. Pindar Ol. IX, 42 *αἰολοβρόντα Διὸς αἴσᾳ*. Aber die ganze Sage wurde auch in der Gegend von Dodona erzählt, s. Aristot. Meteorol. 1, 14, Etym. M. v. *Δωδώνη*, Schol. Il. 16, 233, Plutarch Pyrrh. 1. u. A. Auch in Thessalien gab es ein Dodona.

††) Auch diese Sage wie die meisten Stammsagen erzählte zuerst Hesiod s. Schol. Pind. Nem. III, 21. — Ovid. Met. VII, 614 sqq. deutet auf Zusammenhang mit Dodona und mit der Dodonäischen Eiche.

zwar thronte dieser Zeus auf dem höchsten Gipfel des Gebirges der Insel Aegina, welcher noch jetzt wie in alter Zeit ein Wetterzeichen für die ganze Umgegend ist*).

So sind auch im Peloponnes mehrere der höchsten Berge uralte Stätten des Zeusdienstes und als solche zugleich die ältesten Mittelpunkte der Sagen- und Stammesbildung. Für Argos und die Gegend von Nemea war der Berg Apesas ein solcher Mittelpunkt, ein überaus malerischer, weithin sichtbarer, wie ein riesiger Opfertisch emporragender Berg, dergleichen durch die Naturreligion alsbald in Beschlag genommen und durch Gottesdienst und heilige Sage eingeweiht zu werden pflegt. Hier deutet der Name wieder auf Gewölk und Regen, der erste Priester Perseus und die Sage vom Nemeischen Löwen auf Lichtdienst**). Für das nördliche Arkadien und das angrenzende Achaja war der schneebedeckte Kyllene, wo Zeus mit der Wolkengöttin Maja den Regengott Hermes zeugte, für Messene und die Messenier der gleichfalls im höchsten Grade malerische, fruchtbare und weithin sichtbare Berg Ithome (*Ζεὺς Ἰθωμάτας*), für die spartanische Ebene der ragende Taygetos in gleicher Weise heilig, denn hier hatte Zeus mit der Plejade Taygetos, einer Schwester der Maja, den Lakedämon gezeugt und mit der Leda die Dioskuren und Helena. Für Arkadien insgemein aber und für die ganze Pelopsinsel war der Lykäische Berg an der arkadisch-messenischen Grenze und der dortige Dienst des lykäischen Zeus durch viele alterthümliche Sagen und Gebräuche auch für die spätere Zeit von großer Bedeutung geblieben. Auch hier thronte Zeus in stiller lichter Höhe; ja der Name *Λύκαιος* und das diesem Culte wie dem Apollinischen eigenthümliche Symbol des Wolfes (*λύκος*) ist ein bildlicher Ausdruck, gleichsam eine phonetische Hieroglyphe dieses Wohnens im lichten Aether, welches der Volksglaube überdies mit kindlicher Naivetät durch die Ueberzeugung

*) Theophrast *π. σημείων* 1, 24 *ἐὰν ἐν Αἰγίνῃ ἐπὶ τοῦ Διὸς τοῦ Ἑλληνίου νεφέλη καθίζηται, ὡς τὰ πολλὰ ὕδωρ γίνεται*: eine noch heute in Athen, wo man diesen Berg gerade vor sich hat, und in der ganzen Umgegend bekannte Regel. Der alte Name des Berges war *ὄρος Πανελλήνιον*, der jetzige ist Hagios Elias.

**) Der dortige Zeus hieß *Ἀπεσάντιος*, wie *Z. ἀφέσιος* auf der Spitze des Gebirges über den Skironischen Felsen zwischen Megara und Korinth, s. Paus. I, 44, 13: II, 15, 3. Von diesem Berge sollte Perseus der erste Opferer auch seinen Flug zu den Gorgonen begonnen haben, s. Stat. Theb. III, 460 sqq. Von dem Nemeischen Löwen s. b. Herakles.

ausdrückte, dafs es da oben auf der dem Zeus geheiligten Höhe gar keinen Schatten gebe*). Ein Altar und zwei Adler, kein anderes Bild, vergegenwärtigten dort den mächtigen Gott des höchsten Himmels, dem der kühne, bis zu den Quellen des Lichts aufsteigende und von dort wie ein Blitz auf seine Beute niederfahrende Adler seit alter Zeit und durch ganz Griechenland heilig war**). Den Gipfel selbst nannte man auch Olympos und den heiligen Gipfel, erzählte auch dort von der Geburt und Jugend des Zeus und verehrte ihn in den umliegenden Landschaften wiederum vorzüglich als den befruchtenden Regengott, der in der heifsen Jahreszeit, wenn man gläubig zu ihm bete, die Wolken sammle und über die Fluren von Arkadien erquickenden Regen ausgiefse***). Aufserdem wiesen die peloponnesischen und arkadischen Stammsagen auf dieses Gebirge als auf die Wiege der peloponnesischen Menschheit zurück, sowohl nach ihrem Ursprunge als nach ihren ältesten Schicksalen. Hier war Pelasgos im stillen Geheimnisse des Urwaldes aus dem Schoofse der Erde geboren. Hier gründete sein Sohn Lykaon die Stadt Lykosura, die älteste aller Städte, welche Helios zuerst gesehen. Dann stiftet Lykaon den Dienst

---

*) *Z. Λύκαιος* von *λύξ = lux*, wie in *λυκάβας*, daher der Berg *Λυκαβηττός* bei Athen, *λυκαυγής* u. a. s. Macrob. Sat. 1, 17. Anch Apollo *Λύκειος* und seine Heimath *Λυκία* sind danach benannt. Festus: *Lucetium Iovem appellabant quod eum lucis esse causam credebant.* Macrob. Sat. 1, 15 *unde et Lucetium Salii in carmine canunt et Cretenses Δία τὴν ἡμέραν vocant. Ipsi quoque Romani Diespitrem appellant ut Diei patrem.* Vgl. Gell. N. A. V, 12, 6, Serv. V. A. IX, 570. *Λύκος*, der Wolf ist also zunächst phonetische Hieroglyphe des *Z. Λύκαιος* wie des Apollo *Λύκειος*. Wie er aber im Dienste dieses Gottes seine wilde und grimmige Natur nicht verleugnet, so scheint er anch beim Zeus zugleich dessen Zorn und Wüthen im Winter auszudrücken, wie der Beiname *μαιμάκτης* in dem attischen Culte, wohin anch die von Lykaon gestifteten Menschenopfer deuten. Der Wolf hätte also in diesem arkadischen Zeusdienste eine ähnliche Bedeutnng gehabt, wie die Bärin in dem der Artemis. Was übrigens das *Λύκαιον* und die Stadt *Λυκόσουρα* in Arkadien, das war auf dem Parnafs das *Λυκώρειον*, wo Deukalion landet, und die von ihm gegründete Stadt *Λυκώρεια*.

**) Il. 8, 247; 24, 292 mit den Scholien. Zeus selbst raubt die Aegina als Adler und gewöhnlich safs dieser neben dem Zeus oder auf dem Scepter des Zeus, s. die schönen Verse bei Pindar Pyth. I, 6. Oder er trägt den Blitz in seinen Klauen, oder er stürzt sich, ein Bild der siegreichen Stärke, auf das flüchtige Wild des Feldes herab, wie Agrigentinische und andere Münzen es darstellen.

***) Callim. in Iov. 6; Paus. VIII, 38. Ueber das Oertliche Curtius Peloponn. 1 S. 294 ff.

des Lykäischen Zeus, indem er ihm sein Kind opfert und mit dem Blute desselben den Altar besprengt, worüber er zum Wolfe ward, wie die Legende erzählte; und geheimnifsvolle Gebräuche und wunderbare Traditionen erinnerten von Geschlecht zu Geschlecht an diese Stiftung und an diese Verwandlung*). Es war ein eben so zahlreiches als hochfahrendes und übermüthiges Geschlecht, welches von jenem Lykaon entsprungen war; daher Zeus sie mit harter Strafe strafen und alle Brüder bis auf einen vertilgen mufste, ehe er den Stamm frische Sprossen treiben liefs.

Auch der attische Zeusdienst ist wesentlich Naturreligion geblieben, übrigens von besonderem Interesse deswegen, weil sich hier der Gegensatz des freundlichen (*Z. μειλίχιος*) und des zürnenden (*Z. μαιμάκτης*) Himmelsgottes deutlicher als sonst ausdrückt. Die alte Stätte dieses Dienstes war die Burg von Athen, daher er *Z. Πολιεύς* hiefs. Kekrops der attische Urmensch hatte dort der Sage nach dem *Z. ὕπατος* d. i. dem obern oder Himmelsgotte den ersten Altar geweiht und die milden Opfergebräuche eingerichtet, welche den arkadischen Menschenopfern entgegengesetzt zu werden pflegten, sammt den unter dem allgemeinen Ausdruck *ἀποδιοπομπήσεις* zusammengefafsten Sühngebräuchen, durch welche man für die Feldfrüchte und die in Attika so wichtigen Oelbäume (daher *Z. γεωργὸς* und *Z. μόριος*) in der heifsen Jahreszeit Regen und Kühlung vom Himmel beschwor. Gegen den Ausgang des Winters (am 23. Anthesterion) wurden die Diasien gefeiert, mit feierlichen Opfern und Opferschmäusen, aber auch mit düsteren Gebräuchen und Sühnungen, weil der Frühling kam, aber der Himmel in dieser Zeit noch sehr kalt und stürmisch zu sein pflegt**). Bei weiter vorgerücktem Frühjahre (19. Munychion) folgten die ritterlichen Diasien. Um die Mitte des Sommers (14. Skirophorion), wo die Hitze am höchsten stieg, wurde das Fest der Buphonien oder Dipo-

*) Apollod. III, 8, 1; Ovid. Met. 1, 163 ff.; Böttiger kl. Schr. 1 S. 138 ff.; Welcker kl. Schr. 3 S. 157 ff.; v. Lasaulx über die Sühnopfer der Griechen und der Römer, Würzb. 1841; H. D. Müller über den Zeus Lykaios, Götting. 1851.

**) Vgl. K. F. Hermann Gottesd. Alterthümer § 58, 23. 24 und wegen der Buphonien § 61, 15—20. Auch wegen der weiterhin und überhaupt bei den einzelnen Göttern berührten Feste genüge es im Allgemeinen auf die trefflichen heortologischen Sammlungen dieses Buches zu verweisen.

lien gefeiert, wo trotz jener milden Stiftungen des Kekrops ein Stier geopfert und dieses blutige Opfer dann wieder durch eigene Gebräuche motivirt und gleichsam entschuldigt wurde. Endlich die Mämakterien im Mämakterion, der gegen den Anfang des Winters fiel und von dem *Z. μαιμάκτης* d. h. dem wild aufgeregten, zürnenden Himmelsgotte seinen Namen hatte*). Denn überall wurde im Cultus der Griechen, und auch in der Mythologie werden noch viele Bilder der Art vorkommen, das Element welches ein Gott vertritt mit der Natur und dem ethischen Wesen desselben dergestalt identificirt, dafs die wechselnden Zustände des Elementes auf das Gemüth des Gottes übertragen wurden, so dafs also der freundliche und befruchtende Frühlingshimmel einen freundlichen und milden, der düstere, von Wolken und Stürmen gepeitschte Himmel des Winters einen zürnenden und leidenden Gott bedeutete.

Endlich die Gruppe der kretischen und der kleinasiatischen Zeusdienste, welche sich als zusammengehörige sowohl durch gewisse eigenthümliche Symbole und einen besonders hohen Grad von Orgiasmus darstellen als dadurch, dafs sie beide auf die asiatische Religion der grofsen idäischen Bergmutter d. i. der Rhea Kybele, der kretische aber auch auf Einwirkungen phönikischer Religionen zurückweist. Der letztere ist deshalb vor allen übrigen wichtig geworden, weil die gewöhnliche theogonische Sage von Uranos, Kronos und Zeus und von der Geburt des letzteren ihre Bilder von ihm zu entlehnen pflegte**): ein deutlicher Beweis von dem mächtigen Einflusse kretischer Cultur auf Griechenland, da früher höchst wahrscheinlich die Dodonäische Legende die vorherrschende gewesen war. Die kretische unterscheidet sich von dieser vornehmlich dadurch dafs nicht die Bilder des Flüssigen vorherrschen, sondern die des Gebirges mit seinen Höhlen und mit seinen Dämonen. Als Rhea den Zeus geboren, verbirgt sie ihn in der Idäischen Höhle (*τὸ Ἰδαῖον ἄντρον*), wo die Nymphen das Kind mit Milch und Honig nähren, während die Kureten

*) Die Grammatiker erklären *μαιμάσσω* durch *δίκην μαινομένου ὁρμᾶν*. Grandiose Beschreibungen von den Stürmen und Regengüssen, die Zeus im Winter schickt, s. Il. 12, 277 ff. und 16, 384 ff., wo es heifst, dafs Zeus im Zorn über die Ungerechtigkeit der Menschen so zu wüthen pflege. Vgl. auch Virgil. Georg. 1, 323 ff.; Aen. IX, 667 ff.

**) Vgl. über die verschiedenen Sagen von der Geburt des Zeus Schömann *de Iovis incunabulis, Gryphisv.* 1852.

das Kind in heiligen Tänzen umkreisen und mit den Speeren auf die Schilde schlagen, so dafs Kronos das Geschrei des Kindleins nicht hört. Jene Nymphen scheinen nach der ältesten Sage die Melissen gewesen zu sein, also die Bienen, welche das Gebirge Honig suchend durchschwärmen und in solchen Höhlen zu bauen pflegen*); doch erzählte man auch auf Kreta später von der Ziege Amalthea, die in solchen einsamen Gebirgsthälern, da die kretischen Berge ohnehin von wilden Ziegen wimmelten, von selbst zur Stelle war, nach späteren Dichtungen auch von den Ambrosia tragenden Tauben**), wie solche Mährchen immer von einer Stelle zur andern wandern. Die Kureten, welche als jugendliche Pyrrhichisten gebildet zu werden pflegen, sind solche dämonische Wesen wie sie in vielen Culten und Sagen als begleitende Umgebung der gröfseren Götter vorkommen, die Satyrn in der des Dionysos, die Korybanten und die idäischen Daktylen in der der Kybele, die Kabiren in der des lemnischen Hephästos und der Götter von Samothrake, die Telchinen in der des rhodischen Poseidonsdienstes***). Es scheint dafs die Kureten wieder ein eigenthümlicher bildlicher Ausdruck des Donnergewölks sind, welches die Wiege des Gottes der lichten Himmelshöhe, der Blitz und Regen sendet, wie eine Wache von luftigen Tänzern und lärmenden Geistern umlagert†). Indem man dieses in gleichartigen Tänzen auszudrücken suchte, bei denen man dem Lärmen des Erzes zugleich einen schützenden Einflufs gegen Sonnenbrand und verderblichen Einflufs der Gestirne zuschrieb††),

---

*) Immer kommen die *Μέλισσαι* besonders als Priesterinnen von solchen Göttern vor, die in der Nähe von felsigen Bergen und Höhlen verehrt wurden, des Diktäischen Zeus, der Ephesischen Artemis, des Pythischen Apoll. Auf kretischen Münzen sieht man sowohl die Biene als die Ziege, letztere die wilde mit hochgekrümmten Hörnern, wie sie noch jetzt in den Gebirgen von Kreta und von Lycien heimisch ist. Von den Bienen der idäischen Höhle s. das Mährchen b. Antonin. Lib. 19.

**) S. die Verse einer Dichterin aus Byzanz bei Athen. XI p. 491 B.

***) Vgl. den Excurs bei Strabo X p. 467—474, Lobeck Aglaoph. p. 1111—1295, Welcker Aeschyl. Prom. S. 190 ff. Alle diese Wesen gehören zu der Klasse der *δαίμονες πρόπολοι* und werden auch *θεοὶ* genannt, sind also durchaus als dämonische Naturkräfte aufzufassen, entweder der Erde oder der Luft oder des Waldes.

†) So erklärt Lauer System der griech. Mythol. S. 188.

††) Der Tanz der Kureten war im Wesentlichen der durch ganz Griechenland geübte Waffentanz (*πυῤῥίχη*), nur dafs er auf Kreta eine orgiastische und mystische Bedeutung hatte, indem man ihm eine averrunci-

wurden die Kureten von selbst zu den Idealbildern und Stiftern dieser kriegerischen Tänze, deren hieratische und orgiastische Bedeutung dann gleichfalls auf sie übertragen wurde. Die kretische Sage aber erzählte dann noch weiter von dem Kampfe des Zeus mit Kronos und von seinem thronenden Regieren über Kreta und von hier aus über alle anderen Inseln dieser Gewässer, wobei seine Söhne König Minos und sein Bruder der gerechte Richter Rhadamanthys den Zeus vertreten, endlich von seinem Tode und von seinem Grabe, denn auch dieses zeigte man bekanntlich auf Kreta, wie sich darauf die Euhemeristen und Kirchenväter zu berufen pflegten. Und doch ist dieses Sterben des Zeus nichts weiter als ein stärkerer Ausdruck jener Affectionen des Himmelsgottes, von denen der attische Cultus in milderen, andere Culte in anderen Bildern reden*). Auch ist anzunehmen dafs jener Gegensatz von Geburt und Tod des Zeus sich auf Kreta in entsprechenden Gebräuchen der Frühlings- und der winterlichen Feste darstellte, wie wir namentlich durch Euripides von mysteriösen Gebräuchen wissen, die sich auf den Tod des Zeus bezogen**).

Unter den übrigen Inseln ist besonders Rhodos merkwürdig, wo das Atabyrische Gebirge (ὄρος Ἀταβύριον) dem Zeus heilig war, auch so ein Berg um den Gewölk zu lagern pflegt und von dem der Blick weithin über die umliegenden Inseln und Küsten reicht, westlich bis Kreta. Und hier deutet nun auch der Name des Gebirges und des Cultes ganz bestimmt auf

---

rende Wirkung zuschrieb, wie sich dieses in der Legende vom Kronos, dafs er durch diesen Tanz und den Lärmen der Kureten verhindert sei den Zeus zu verschlingen, ausdrückt, s. Strabo X p. 468. Auf der Insel Keos pflegte man den Sirius jährlich bei seinem Frühaufgange μεϑ' ὅπλων zu empfangen, Schol. Apollon. 2, 526, ein Gebrauch, der wahrscheinlich nach Analogie jenes Kuretentanzes zu erklären ist.

*) In Argos gab es einen kahlköpfigen Zeus, Clem. Alex. Protr. 2 p. 33 P., also gerade der Gegensatz wie bei Kronos mit jugendlichem und mit alterndem Barte. Die Phryger glaubten dafs ihr Gott im Winter schlafe, im Sommer wieder erwache, die Paphlagonen dafs er im Winter gebunden und eingesperrt, im Frühlinge wieder befreit werde, Plutarch. de Is. et Osir. 69.

**) S. die bei Welcker Griech. Trag. S. 802 zusammengestellten Fragmente, wo u. A. σοὶ τῷ πάντων μεδέοντι χοὴν πέλανόν τε φέρω, Ζεὺς εἴτ' Ἀΐδης ὀνομαζόμενος στέργεις. Die Mysterien des Zeus auf Kreta, von denen auch Diod. V, 77 berichtet, beschäftigten sich wahrscheinlich mit eben diesen Bildern der Palingenesie, die in dem immer wiederholten Sterben und Wiedergeborenwerden des Zeus gegeben waren.

phönicischen Einflufs*). Wieder anderen Formen begegnen wir auf dem lydischen Tmolos, wo Zeus nach dem Dichter Eumelos geboren wurde, und auf dem Sipylos, wo die alte Sage vom Tantalos zu Hause ist, endlich in dem mythisch so hochberühmten Gebiete des troischen Idagebirges. Auch hier war der Gipfel des Berges dem Zeus geheiligt, aber zugleich die *πόλις ἀκροτάτη* von Troja**), in dessen Sagen von Dardanos bis Hektor der idäische Zeus eine so hervorragende Stelle einnimmt. Aber auch von der Geburt des Zeus wufste die spätere Ortssage des Idagebirges in eigenthümlicher Version zu erzählen, wobei die Bergmutter Rhea unter dem Namen Adrasteia erschien, von welcher die idäische Nymphe Adrasteia, welche den Zeus erzog und in späteren Mythen neben der Amaltheia genannt wird, nur eine Uebertragung zu sein scheint***).

In der Mythologie sind aufser den örtlichen Sagen von der Geburt des Zeus und den theogonischen von seinen Weltkämpfen besonders die von seinen vielen Ehen und Liebeshändeln berühmt oder vielmehr berüchtigt, da ihre kosmische und kosmogonische Bedeutung sehr bald vergessen, die ethische Leichtfertigkeit dagegen um so mehr hervorgehoben wurde. Der allgemeine Grund ist die Vorstellung von dem befruchtenden Nafs des Himmels, wie beim Uranos und beim Hermes, die Ursache aber der aufserordentlich grofsen Anzahl dieser ehelichen und erotischen Verbindungen die Entstehung des griechischen Göttersystems aus verschiedenen Religionskreisen und die grofse Zahl der landschaftlichen Sagen und der edlen Geschlechter, welche ihre Fruchtbarkeit, ihre Heroen, ihre Ahnherrn vom Zeus ableiteten; vielleicht aber auch die Einwirkung asiatischer Polygamie†). Mit der Zeit wurden diese Verbindungen zu einem besondern Thema des theogonischen und epischen Gesanges††), wobei theils die Folge derselben geregelt, theils ursprünglich ganz poetisch und allegorisch gemeinte Gestalten eingeschoben wurden, wie Metis, Themis, Mnemosyne. Nach Hesiod war

*) Pindar Ol. VII, 87, Apollod. III, 2, 1, Diod. V, 59, vgl. besond. Ross Griech. Inseln 3 S. 105 ff. und über den phönicischen Ursprung Movers Phönizier 1 S. 26; 2 S. 246 ff.

**) Il. 22, 170; Klausen Aeneas und die Penaten S. 177. 557, wo Auszüge aus Clarke travels.

***) Marquardt Cyzicus S. 103 ff.

†) So spricht die Ilias oft von mehreren Frauen des Priamos neben der Hekabe, 21, 88; 22, 48; 24, 495.

††) Il. 14, 315—328; Odyss. 11, 260 ff.; Hesiod th. 886 ff.

die Ehe mit der Metis die erste, die mit der Hera die letzte, dahingegen nach der älteren epischen Ueberlieferung die mit der Hera die erste und einzig legitime war, nur dafs etwa Leto wenigstens im Kreise der Apollinischen Religion auch als wirkliche Gattin des Zeus angesehen wurde*). Und ebenso stellte sich mit der Zeit bei den Verbindungen des Zeus mit sterblichen Frauen eine bestimmte Folge fest, zunächst in der argivischen Landessage, wo die Dichtungen von solchen Liebschaften und von der Eifersucht der Hera besonders häufig waren: Niobe wurde hier für die erste, Alkmene für die letzte Geliebte des Zeus angesehen**). Ueberdies pflegte mit der Zeit die reflectirende Poesie allerlei höhere Motive für diese Verbindungen zu suchen, wie z. B. Pindar in einem Gedichte, nach welchem sich Zeus zuerst mit der Themis verband und zwar nach dem Siege über die Titanen, die Götter bei dieser Feier ihren Herrscher bitten liefs auf die Erzeugung von göttlichen Mächten bedacht zu sein, welche so grofse Dinge und seine ganze schöne Weltordnung zierlich zu singen und in rhythmischer Tonkunst auszuführen wüfsten; was zur Verbindung mit der Mnemosyne und zur Entstehung der Musen führte. Und was die sterblichen Frauen betrifft, so pflegt Zeus zwar hier gewöhnlich durch Reiz und Schönheit bestimmt zu werden, aber die Erzeugung des Herakles liebte man doch bald vornehmlich von seiner Fürsorge für das menschliche Geschlecht abzuleiten***). Im Allgemeinen aber ist bei allen diesen Mythen und Mährchen wohl zu bedenken, dafs Zeugung in der Naturreligion und Mythologie dasselbe ist was Schöpfung in den deistischen Religionen, wie ja namentlich die ganze theogonische Dichtung und insbesondere die vom theogonischen Eros auf diesem Principe beruht. Indessen konnte es nicht fehlen dafs solche Fabeln mit der Zeit entweder anstöfsig oder einseitig von der erotischen Seite ausgebeutet wurden, und dieses ist bekanntlich beim Zeus ganz besonders der Fall gewesen. Die Komiker und die bildende Kunst, soweit sie der Komödie entspricht, pflegten diese Geschichten zu parodiren, wie davon der Amphitruo des Plautus das beste Beispiel giebt, andere beson-

*) Od. 11, 580 *Διὸς κυδρὴ παράκοιτις*; Il. 21, 499; Hymn. in Ap. Del. 1—13.

**) Apollod. II, 1, 7; III, 8, 1; Diod. IV, 14.

***) Pindar Nem. X, 10; Aesch. Prom. 649 ff.; 654. Hesiod. scut. Hercl. 28; Diod. IV, 9.

ders die vielen Verwandlungen herauszugreifen, unter denen Zeus in den landschaftlichen Sagen aufzutreten pflegt, die meisten den erotischen Inhalt zu pflegen und dem Sinnenreiz zu huldigen, Dichter sowohl als Künstler, wie z. B. die Liebe zur Leda und die zum Ganymedes von der bildenden Kunst vorzüglich in diesem Sinne dargestellt wurde. Uebrigens hatte schon Hesiod gedichtet dafs Zeus einen falschen Eid der Verliebten verzeihe, da er es selbst nicht besser gemacht habe *), und auch das Laster der Knabenliebe durfte sich auf Zeus als ersten Urheber berufen.

In dem gewöhnlichen Cultus des häuslichen und öffentlichen Lebens traten dagegen weit mehr die religiösen und sittlichen Momente des Zeusdienstes hervor und zwar mit den verschiedensten Antrieben zur Frömmigkeit und zur Gerechtigkeit.

So war Zeus zur Pflege der körperlichen Rüstigkeit und Streitbarkeit, die bei den Griechen so wesentlich zum Begriffe der *ἀρετή* gehörte, eins der wirksamsten Vorbilder und zugleich Stifter der wichtigsten Institute zur Uebung derselben. Denn der Sieg über die Titanen und Giganten hatte zugleich die ethische Bedeutung des Ingrimms über alles Wüste und Unholde, welches Zeus mit gewaltiger Faust niederwirft, um eine bessere Ordnung herzustellen, wie sein Sohn und Bote Herakles in demselben Sinne auf der Erde wirkt. Daher sind beide ganz vorzugsweise *ἀγώνιοι* und Herakles weihte dem Zeus das grofse Nationalspiel der Olympien zu Elis, welchen Spielen der Gott selbst als thronender Olympier d. h. als Titanensinger vorstand, wie dieses auch in der örtlichen Sage hervorgehoben wurde. Aufserdem stand noch ein zweites von den vier grofsen Nationalspielen unter seinem Schutze, die Nemeen, und in Ithome feierte man dem Zeus sogar gymnische und musische Wettkämpfe (Paus. 4, 33, 2), welche letzteren durch die enge Verbindung des Musendienstes mit dem Zeusdienste motivirt waren. In Argos verehrte man einen *Z. σθένιος* mit einem Kampfspiele das man *Σθένια* nannte, also den Gott der körperlichen Stärke, welche Seite sonst nicht so besonders wie z. B. beim Poseidon hervorgehoben wird; doch

---

*) *ἐκ τοῦδ' ὅρκον ἔθηκεν ἀπήμονα ἀνθρώποισιν νοσφιδίων ἔργων πέρι Κύπριδος*, G. Hermann Opusc. VI p. 257. Vgl. Hesych. v. *ἀφροδίσιος ὅρκος*, Apollod. II, 7, 3.

sind *Κράτος* und *Βία* aus der theogonischen Dichtung und aus Aeschylos als seine unzertrennlichen Begleiter bekannt, wie *Ζῆλος* und *Νίκη*. Weit häufiger war aber der *Z. ἄρειος*, der wehrhafte und streitbare, wie Zeus ja der Vater des Ares und der Athena war und namentlich Ares nach seiner physikalischen und ethischen Bedeutung fast ganz mit diesem *Z. ἄρειος* zusammenfällt. Zu Olympia gab es einen Altar dieses Gottes, an welchem Oenomaos der Sage nach zu opfern pflegte (Paus. V, 14, 5) und in Epirus pflegten sich nach altem Herkommen der König und das Volk beim *Z. ἄρειος* gegenseitige Treue zu geloben (Plutarch Pyrrh. 5). Ganz besonders aber tritt diese kriegerische Auffassung in dem karischen Culte des *Z. Λαβρανδεύς*, *Χρυσάωρ* und *Στράτιος* hervor, den man auf Münzen mit der Streitaxt, auf anderen in vollständiger Hoplitenrüstung erblickt, ein Dienst welcher nach Herodot den Karern, Lydern und Mysern als verwandten Völkern gemeinsam war *).

Ferner hatte Zeus auch an der nationalen Mantik einen sehr bedeutenden Antheil. Denn als Weltherrscher ist dieser Gott auch Inhaber und Verkündiger der Weltgesetze (*θέμιστες*), deren Personification und Prophetin Themis deshalb seine Gemahlin ist. Daher sieht er Alles und weifs Alles (Hesiod T. W. 267 *πάντα ἰδὼν Διὸς ὀφθαλμὸς καὶ πάντα νοήσας*) und es versteht sich bei dieser geistigen Allgegenwart des obersten Himmelsgottes von selbst, dafs auch die Zukunft in seiner Hand ist und alle Andeutungen und Verkündigungen derselben auf ihn als auf ihre höchste Quelle zurückweisen. Vorzüglich sind es die himmlischen Erscheinungen durch die er seinen Willen verkündigt, ganz besonders der Blitz und Donner und sein königlicher Vogel, der Adler (Callimach. H. in Iov. 68 mit Spanh. Anm.), aber auch andere Lufterscheinungen, welche deshalb unter dem allgemeinen Ausdruck *Διοσημεῖα* zusammengefafst wurden. Eine besondere Klasse derselben sind die geisterartigen Stimmen und Klänge der Luft und das dämonische, ohne bestimmten Anlafs sich verbreitende Gerücht, wel-

*) *Z. Κάριος* zu Mylasa, *Z. Στράτιος* zu Labranda, s. Herod. I, 171; V, 119. Auch das Geschlecht des Isagoras zu Athen opferte dem *Z. Κάριος*, Herod. V, 66. Der Beiname *Χρυσάωρ* ist von dem goldnen Doppelbeile zu verstehen. Vgl. O. Jahn Archäol. Aufs. S. 42 ff. Th. Bergk Beiträge z. griech. Monatskunde, Giefsen 1845 S. 58 ff. Auf pontischen Münzen giebt es einen *Z. Στρατηγός*.

ches die Alten *ὄσσα* nannten (*Ὄσσα Διὸς ἄγγελος*, Il. 2, 94, Odyss. 24, 413), auch *ὀμφαὶ* d. i. *omina*, daher der allgemeine Beiname *Z. πανομφαῖος*. Daher ist der alte hochberühmte Prophet Tiresias wesentlich ein Prophet des Zeus und seine Weissagung eine Gabe dieses Gottes (Pindar Nem. I, 60, Apollod. III, 6, 7), und so zielt überhaupt alle Kunst der Weissagung dahin, den Rath des Zeus zu erspähen, welcher aber wie Hesiod einschärfte noch immer viel reicher ist als alle prophetische Erkenntnifs*). Von dem Orakel des Zeus zu Dodona ist bereits die Rede gewesen. Neben demselben galt in historischer Zeit besonders das Ammonium in Libyen, welches zwar ägyptischen Ursprungs war, aber so zeitig mit Griechenland in Verbindung stand und von dort so oft befragt und durch Hymnen und religiöse Sendungen gefeiert wurde, auch unverkennbar auf Dodona so bedeutend eingewirkt hat, dafs es unbedenklich unter den hellenischen Cultusstätten des Zeus erwähnt werden darf**). Aber auch zu Olympia bestand ein Orakel des Zeus und zwar ein sehr alterthümliches, das in früherer Zeit auch sehr berühmt gewesen und in späterer wenigstens von Sparta aus oft befragt wurde***); das weissagerische Geschlecht der Iamiden stand demselben bis zu den letzten Zeiten des Griechenthums vor, indem es die doppelte Kunst der Divination übte, in der alterthümlichen und weit verbreiteten Form der Empyromantie d. h. der Weissagung aus dem brennenden Opfer, und der Weissagung nach mantischen Stimmen und Klängen. Endlich galt das berühmteste aller griechischen Orakel, das zu Delphi, zwar nicht unmittelbar für ein Orakel des Zeus, wohl aber der pythische Apoll für den Mund des Zeus, *Διὸς προφήτης*, schon bei Homer und noch entschiedener bei den attischen Dichtern †).

Desgleichen war Zeus in dem Systeme der griechischen

---

*) bei Clem. Alex. Strom. V p. 727 *μάντις δ' οὐδείς ἐστιν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων, ὅστις ἂν εἰδείη Ζηνὸς νόον αἰγιόχοιο*. Vgl. Pind. Nem. XI, 43. — Auch bei den Römern galt der Satz, dafs Juppiter die höchste Quelle aller Divination sei, besonders der Auspicien, s. Cic. d. div. II, 34, 72; d. legg. III, 8.

**) Böckh Staatsh. 2 S. 258 (132 2. Ausg.).

***) Strabo II p. 171 sagt, dafs dieses Orakel zuerst den Ort berühmt gemacht habe. Pindar erwähnt es oft, so wie der Iamiden. Vgl. auch Xenoph. Hellen. 3, 2, 22.

†) Nägelsbach Hom. Th. S. 105, vgl. Schol. Soph. O. C. 793, Macrob. Sat. V, 22.

Reinigungen und Sühnungen einer der wichtigsten und wirksamsten Götter. Denn er ist auch καθάρσιος und zwar in der doppelten Sphäre des Naturlebens und des menschlichen Lebens. In der ersteren Hinsicht haben schon die oben behandelten Localdienste, besonders der attische, auf den allgemeinen Zusammenhang der religiösen Ideen geführt, welchen verwandte Gebräuche, namentlich diejenigen welche den Z. ἀκταῖος und ἰκμαῖος betreffen, noch mehr ins Licht setzen werden. Jener ist nehmlich der auf den ἀκταῖς d. h. auf hohen Küsten und Vorgebirgen verehrte Zeus, von wo dieser Gott als Z. οὔριος wie Poseidon den Segelnden ins Meer hinaus günstige Fahrwinde nachsendet (ἐπὶ δὲ Ζεὺς οὖρον ἴαλλεν Od. 15, 475), landeinwärts aber den Thalbewohnern erfrischenden Thau und kühlende Winde schickt, namentlich die Etesien, die einzige Erquickung der Menschen und Felder während der Gluthhitze des Sirius. Wie daraus einerseits die Sagen vom Aristäos und Aktäon sich erklären, so knüpften sich daran im jährlichen Volksleben manche eigenthümliche Sühngebräuche, von denen Dikäarch in seiner Beschreibung des Berges Pelion erzählt. Oben am Berge sei die Chironische Höhle (eine mythische Stätte der Gesundheit und Gesundheitspflege) und ein Heiligthum Διὸς ἀκταίου, zu welchem beim Aufgange des Hundssterns eine Procession aus dem Thale hinauf zu wallfahrten pflegte, wobei die vornehmsten Jünglinge mit den Fellen dem Zeus geopferter Widder bekleidet waren, welches Thier in diesen Sühnungsdiensten Wolken und kühlende Nässe bedeutet*). Der Widder und das Fell des geopferten Widders war nehmlich ein altherkömmliches Symbol des Z. καθάρσιος d. h. in diesem Zusammenhange des Z. νεφεληγερέτα und des Z. ὄμβριος, daher es auch schlechthin Διὸς κῴδιον oder δῖον κῴδιον genannt und bei sehr verschiedenen religiösen Veranlassungen, welche aber immer eine lustrirende Bedeutung hatten, angewendet wurde; ganz besonders bei den s. g. ἀποδιοπομπήσεις, welche den Ambarvalien der Römer entsprachen. Weit wichtiger als diese Bedeutung des Z. καθάρσιος ist indessen die ethische, wie sie sich besonders in gewissen Gebräuchen und Traditionen der Mordsühne ausspricht,

*) Wie der von den Hunden zerrissene Hirsch den von der Hitze leidenden Himmel. Ueber das Διὸς κῴδιον vgl. Lobeck Agl. p. 183 sqq., meine Fragmente Polemonis p. 139 sqq., über seine symbolische Bedeutung Lauer System d. griech. Mythol. S. 405.

deren in alten religiösen Instituten und Sagen häufig gedacht wird, denn auch Zeus war ein Gott des Lichtes und der ätherischen Klarheit (*λύκαιος, αἰθέριος*) und schon deshalb mufsten sich vorzugsweise in seinem Cultus kathartische Ideen entwickeln. Dazu kommt dafs von ihm als höchstem Ordner und Gesetzgeber des menschlichen Lebens auch die Störungen desselben durch sinnverwirrende Leidenschaft, die so leicht als göttliche Plage erscheint, abgeleitet wurden. Also von Zeus kommt die Sinnesverwirrung (*ἄτη*), die zum Verbrechen treibt, aber Zeus ist auch Urheber der Sühnung und sühnenden Wiederherstellung der durch Verbrechen und Leidenschaft gestörten Ordnung. Er ist Bluträcher (*ἀλιτήριος, ἀλάστωρ, παλαμναῖος*), Abwender des Bösen (*ἀλεξίκακος, ἀποτρόπαιος, depulsor*), die Zuflucht des bufsfertigen Verbrechers (*προστρόπαιος, ἱκέσιος, φύξιος*). Und so erscheint er auch in vielen alten Sagen, ganz besonders in der vom Ixion, dem ersten Mörder und dem ersten *ἱκέτης*, den Zeus von der Blutschuld reinigt, der aber gleich darauf von neuem und ärger sündigt und deshalb vom Zeus auf die bekannte Weise gestraft wird. Ferner in dem merkwürdigen und tiefsinnigen Sagenkreise von Athamas und den Athamantiden, auf welchen die Argonautensage führen wird. Aber auch die Danaiden wurden auf Befehl des Zeus durch Athena und Hermes gesühnt (Apollod. II, 1, 5), welche Götter hier wie gewöhnlich als die besonders vertrauten und verwandten Vollstrecker seines Willens erscheinen. Und so wurde Theseus von den Phytaliden am Altare des *Z. μειλίχιος* gereinigt, welchem in Argos nach einem blutigen Aufstande ein Bild zur Sühne errichtet wurde (Paus. I, 37, 4; II, 20, 1); und Orestes genas nach lacedämonischer Sage auf einem Steine sitzend, den man *Z. καππώτας* d. i. *καταπαύτας* nannte. Endlich ist auch auf den kretischen Sühnpriester Epimenides zu verweisen, da er ganz der Sphäre des kretischen Zeuscultes angehörte, ein Priester, welcher zu seiner Zeit in der Kunst der Sühnungen und Reinigungen, mit denen auch kathartische Heilkunde und Wahrsagerei verbunden zu sein pflegte, besonders berühmt war und sich um Athen in der Zeit der Kylonischen Unruhen als Sühner und Gesetzgeber *in iure sacro* nicht wenig verdient machte.

Endlich die unmittelbaren Beziehungen des Zeuscultes zu allen möglichen ethischen Seiten des Familien-, des socialen und des Staatslebens, in welches kein anderer Gott auf so vielseitige Weise eingriff als er, immer als höchstes und letztes

Princip aller Ordnung und Regieruug, aber dabei freundlich und milde, ein Freund der patriarchalischen Behaglichkeit, der altherkömmlichen Lebenssitte, auch des heitern Wohllebens. Ueberall ercheint Zeus hier als Vater der Götter und Menschen und als König, wie er bei Homer so oft genannt wird, als König im Sinne der heroischen Zeit d. h. als das patriarchalische Oberhaupt der Familien und Stämme und zugleich als Richter, wie dieses Hesiod in den T. W. einschärft. Besonders interessant ist es diese Idee durch alle jene kleineren und gröfseren Gliederungen zu verfolgen, an denen das antike Leben so reich war, von dem einfachen Haushalte bis zur allgemeinen Landes- und Stammesverbindung sowie nach den verschiedenen Seiten des Rechtswesens, des geselligen Verkehrs, des Fremdenverkehrs. So im Hauswesen der *Z. ἑρκεῖος* oder *ἐφέστιος*, der unsichtbare Patron der Familie, der ihre Glieder zusammenbindet*), der Schirmvogt des Familienrechtes und Hausregimentes, an dessen Altar der Hausvater als Priester seines Hauses waltet, daher dieser Altar uud das Bild des *Z. ἑρκεῖος* in den alten Königsburgen, die zugleich Mittelpunkte des Staates waren, von ganz besonderer Heiligkeit und Bedeutung zu sein pflegte**). Als *ζύγιος* und *γαμήλιος* ist Zeus neben der Hera ein Patron des ehelichen Lebens, als *πλούσιος* und *κτήσιος* schafft er dem Hause Besitz in seine Vorrathskammer***). Endlich in den weiteren Kreisen der bürgerlichen Einigung nach Geschlechtern und Phratrien wurde er als *γενέθλιος, πατρῷος, φράτριος, ἀπατούριος* verehrt, in weiteren landschaftlichen und Stammesverbindungen auch als das unsichtbare Haupt von diesen, z. B. der *Ζεὺς Ὁμολώϊος* bei den Aeolern, *Z. Ὁμαγύριος* bei den Achäern, *Z. Ἑλλάνιος* oder

---

*) Sophocl. Antig. 482 *ἀλλ' εἴτ' ἀδελφῆς εἴθ' ὁμαιμονεστέρα τοῦ παντὸς ἡμιν Ζηνὸς ἑρκείου κυρεῖ.* Daher auch *ξύναιμος* ib. v. 653 und *ὁμόγνιος* O. C. 1328. Vgl. Hesych. v. *ἑρκ. Διός*, Eustath. p. 1930, 10.

**) Besonders berühmt war der *Z. ἑρκεῖος* des Priamos, dessen Bild man später in Argos zu haben behauptete, s. Paus. II, 24, 5; IV, 17, 3; VII, 46, 2. Es hatte aufser den zwei gewöhnlichen Augen noch eins auf der Stirn, was schon Pausanias auf die dreifache Herrschaft im Himmel, im Meere und in der Unterwelt deutet. Vom Altare des Zeus *ἑρκεῖος* des Odysseus, *ἔνθ' ἄρα πολλὰ Λαέρτης Ὀδυσεύς τε βοῶν ἐπὶ μηρί' ἔκαιον*, s. Odyss. 22, 334.

***) Il. 23, 298 *μέγα γάρ οἱ ἔδωκεν Ζεὺς ἄφενος.* Es ist der Segen, der aus der Wolke quillt, daher Il. 2, 670 *καί σφιν θεσπέσιον πλοῦτον κατέχευε Κρονίων.* Das Bild des *κτήσιος* pflegte in der Vorrathskammer aufgestellt zu werden.

Πανελλήνιος auf Aegina*). Und da es bei allen solchen Verbindungen nicht an festlichen Zusammenkünften und heiterer Lust und Freude fehlte, ist Zeus darüber auch zum Gotte heiterer Freundschaft und Gesellung geworden, in welcher Bedeutung er als *Z. φίλιος, ἑταιρεῖος, χάρμων* verehrt und mit den Attributen des Dionysos dargestellt wurde**). Im Staate galt er besonders als König, er der selbst der Olympische König ist und auf seine Würde und Rechte streng zu halten pflegte, als Princip aller königlichen Herrschaft gedacht, welche nach dem bekannten Spruche alle Vielherrschaft ausschlofs. Daher sind alle die alten Könige der Sage, Minos, Aeakos, Tantalos, Dardanos entweder seine Söhne oder seine Lieblinge und nahe Vertraute. Und wie Zeus selbst meist thronend und nie ohne das Symbol des Scepters, des königlichen und richterlichen Ehrenstabes gedacht wurde, so haben auch die irdischen Könige ihre Scepter von ihm. Im Geschlechte der Pelopiden hatte sich so ein Scepter fortgeerbt, welches später als Reliquie zu Chäronea verehrt wurde***). In historischer Zeit war dieses alte Königthum mit den Symbolen seines göttlichen Rechtes meist verschollen; nur in Sparta behauptete es sich mit dem Stamme der Herakliden, auch in Macedonien und Epirus, deren älteste Traditionen deshalb gleichfalls bei dem Zeusdienste anknüpfen. In Sparta waren beide Könige aus dem von Zeus begründeten Stamme zugleich Priester des Zeus, der eine des *Z. Οὐράνιος*, der andere des *Z. Λακεδαίμων* d. h. des Königs Zeus im himmlischen Götterstaate und des göttlichen Königs, von welchem die lakedämonische und spartanische Basileia stammte†). In Macedonien, wo die Könige sich gleichfalls vom Stamme des Herakles ableiteten, wurde dieselbe religiöse Beziehung zu dem Bottiäischen Zeus zu Pella festgehalten††), in Epirus, wo der

---

*) Dieser Zeus *Ἑλλάνιος*, ursprünglich wohl von anderer Bedeutung, wurde lange Zeit blos in Aegina und Sparta verehrt. Erst in der Zeit der röm. Kaiser gab es Panhellenien in Athen.

**) Dio Chrysost. Orat. 1 p. 9 Emper. *φίλιος δὲ καὶ ἑταιρεῖος ὅτι πάντας ἀνθρώπους ξυνάγει καὶ βούλεται εἶναι ἀλλήλοις φίλους, ἐχθρὸν δὲ ἢ πολέμιον μηδένα*, vgl. Herod. 1, 44, Meineke Com. Med. p. 543, Com. Nov. p. 384 und über das Bild des Polyklet meine Bemerkung in der Archäol. Ztg. 1845 S. 105.

***) Il. 2, 101; Paus. IX, 40, 11.

†) Herod. 6, 56 der *Z. Λακεδαίμων* weist auf die älteren Traditionen der Amykläischen Vorzeit zurück, s. oben S. 82.

††) Iustin. XXIV, 2 *Iovis templum veterrimae Macedonum religio-*

Aeacidenstamm regierte, zu dem Dodonäischen. Auch Kallimachus dichtet deshalb in seinem Hymnus auf Zeus v. 70 ff. im Sinne des Alterthums und der Ptolemäer, die auch den Kopf und die Insignien des Zeus auf ihre Münzen zu setzen pflegten, obwohl mit einer im Sinne des hellenistischen Königthums veränderten Gedankenfärbung. Die gewöhnliche griechische Demokratie aber behauptete dieselbe Rechtsidee, indem sie den Zeus als höchsten Schirmherr ihrer Burgen (*Z. Πολιεύς*), ihrer Raths- und Volksversammlungen (*Z. βουλαῖος, ἀγοραῖος*) und sonst der verschiedensten Ordnungen und Obrigkeiten des staatlichen und städtischen Lebens verehrte*). Als Vorstand alles Rechtswesens steht er in der innigsten Verbindung mit Dike seiner Tochter, und die Tausende unsichtbarer Geister, welche nach Hesiod auf der Erde nach Recht und Unrecht sehen, sind die unsterblichen Wächter des Zeus (T. W. 250), der dabei aber auch selbst überall mit seinem Auge zugegen ist und Alles bemerkt, ob ein König oder eine Stadt auf Recht hält oder nicht**). Weil aber der Schwerpunkt des Rechtes, vorzüglich nach den ältesten Begriffen, Eid und Treue ist, so sind diese vor allem dem Zeus geheiligt (*Z. ὅρκιος, πίστιος*) und er rächt furchtbar jeden Meineid***), wie er denn selbst bei Homer der oberste der Schwurgötter ist (Il. 23, 43) und es fortgesetzt im Rechtsverkehre der Griechen blieb. Und so sind auch sonst alle wichtigeren und fundamentalen Begriffe des Rechtslebens und Rechtsverkehres in ihm verkörpert, z. B. die Unantastbarkeit der Grenzen und des Eigenthums im *Ζεὺς ὅριος*, das Gastrecht und das der Schutzflehenden im *Z. ξένιος* und *ἱκέσιος*. Im Kriege aber ist Zeus der Anführer, der *ἀγήτωρ* wider die Feinde, der im Kampfe hilft als *στήσιος* (*stator*),

---

nis, s. Eckhel D. N. II p. 100. Von Epirus s. Strabo VII p. 324 u. Eckhel. l. c. p. 169 sq.

*) *Z. Πολιεὺς* in Athen, Agrigent und sonst, *Z. βουλαῖος, ἀγοραῖος* in Athen, Selinus, Elis, Sparta u. s. w. Der Zeus der Burgen ist eben so gut der der Höhen als der des höchsten Rechtsvorstandes und wurde als solcher seit den ältesten Zeiten verehrt, s. Strabo IX p. 440 über den *Z. Λαρίσιος* der pelasgischen Burgen.

**) Auf Kreta gab es ein Zeusbild ohne Ohren, um seine Gerechtigkeit auszudrücken, Plutarch de Is. et Osir. 75.

***) Zu Olympia im Rathhause sah man ein Bild des *Z. ὅρκιος*, mit einem Blitze in jeder Hand, *πάντων ὁπόσα ἀγάλματα Διὸς μάλιστα ἐς ἔκπληξιν ἀδίκων ἀνθρώπων* sagt Pausan. V, 24, 2, ein Schrecken, der noch durch eine Inschrift verstärkt wurde.

den Sieg und den Triumph schenkt als *τροπαῖος*, das Land vom Feinde befreit als *ἐλευθέριος*, wie man ihn mit Beziehung auf die glorreichen Perserkriege besonders zu Platää verehrte*). Und auch sonst behütet und bewacht Zeus überall das Leben der Menschen und seines Volkes. Er giebt Gutes und Böses wie es ihm gefällt, auch Leiden und Heimsuchung**); aber eigentlich ist sein Wesen Güte und Liebe. Er führt Alles hinaus aufs Beste (*Z. τέλειος*) und ist der allgemeine Hort und Heiland, *Z. Σωτήρ****), der *Φύξιος*, welcher in allen Nöthen hilft und dessen man daher bei jedem Verhängnisse zu gedenken pflegte. Von ihm sind, wie Aratos in den berühmten Versen singt, alle Gassen, alle Marktplätze voll, auch das Meer und die Häfen, und überall bedürfen des Zeus wir alle, die wir ja auch seines Geschlechtes sind (Phaenom. z. A.). Auch stammt vom Zeus alles Gute, Edle, Tüchtige, daher das allgemeine Prädicat *δῖοι, διογενεῖς, διοτρεφεῖς* für alles in seiner Art Tüchtige und Vollendete, zum Theil im Sinne des Adels der Abstammung, aber eben so bald und noch mehr in dem Sinne jeder ethischen Tüchtigkeit und Vorzüglichkeit †). Ja der Name und der Begriff *Ζεύς* war seit ältester Zeit der Ausdruck für alles Höchste und Letzte, in Reichthum, Macht, Adel und jeder natürlichen oder sittlichen Vorzüglichkeit ††).

Das sind die tiefbegründeten und allverbreiteten Vorstellungen vom Zeus, welche von den Dichtern der besten Zeit, von Lyrikern und Tragikern, weiter ausgeführt und eingeprägt wurden. Unter den Lyrikern hatten alle grofsen Dichter besondere Hymnen auf diesen Gott gedichtet, Terpander, Alkman,

---

*) Paus. IX, 2, 5 ff.; Plut. Aristid. 21. Vgl. Il. 6, 526 *αἴ κέ ποθι Ζεὺς δώῃ ἐπουρανίοισι θεοῖς αἰειγενέτῃσιν κρητῆρα στήσασθαι ἐλεύθερον ἐν μεγάροισιν.*

**) Il. 24, 527 *δοιοὶ γάρ τε πίθοι κατακείαται ἐν Διὸς οὔδει δώρων οἷα δίδωσι κακῶν, ἕτερος δὲ ἐάων* u. s. w. Vgl. Od. 4, 236; 6, 188; 14, 444 und die schönen Verse Hesiods T. W. 5 ff.

***) Diesem pflegte man den dritten Becher zu trinken und am letzten Jahrestage die Disoterien zu feiern, s. Müller Aesch. Eumenid. S. 187 ff. Beim Niesen sagte man *Ζεῦ σῶσον.*

†) Schol. Il. 1, 7; Nitzsch z. Odyssee 1 p. 189.

††) Daher die Warnung des Pindar: *μὴ μάτευε Ζεὺς γενέσθαι*, siehe oben S. 70. Vgl. u. a. Herod. V, 49; VII, 56 und alte Sagen der Art bei Apollod. I, 7, 4; 9, 4, ein Beispiel aus späterer Zeit bei Athen. VII p. 289 B. Vgl. auch die Verse des Rhianus bei Meineke Anal. Alex. p. 199.

Simonides, Pindar*), wie der Gesang auf Zeus denn der Anfang alles Gesanges war und blieb. Für uns mag besonders Aeschylus auch in dieser Beziehung den griechischen Glauben in seiner gröfsten Reife vertreten. Zeus wird von ihm in so vielen und so tief und ernst empfundenen Stellen als der mächtigste, weiseste, gütigste Gott gepriesen, dafs wir uns nothwendig auch das Verhältnifs zum Prometheus oder die Ausgleichung desselben in diesem Sinne denken müssen**). Aber auch aus vielen anderen Dichtern, so fragmentarisch sie uns sonst überkommen sind, lassen sich viele gleich erhabene Aussprüche über die Macht und Herrlichkeit dieses höchsten Gottes zusammenstellen. Auch in der Philosophie ward sein Begriff und Name immer in diesem Sinne angewendet und gedeutet, nur dafs die Abstractionen des Pantheismus die bildlichen Vorstellungen der Vorzeit immer mehr lockerten und zerstörten, wovon man die letzte Folge besonders in den Orphischen Gedichten beobachten kann, wo man sich der populären Mythologie dadurch zu accommodiren suchte, dafs man das höchste Wesen des Zeus aus allen möglichen Prädicaten höchst buntscheckig zusammensetzte***).

Was endlich die bildlichen Darstellungen des Zeus betrifft†), so wurden diese, nachdem man die ältesten fetischartigen Symbole aufgegeben, von der einen Seite durch die herkömmlichen Attribute des Blitzes, des Adlers, des Scepters, der Aegis, des Eichenlaubes oder sonst eigenthümlicher Cultusbeziehungen bestimmt, von der anderen durch die mythologischen

---

*) Vgl. die Fragmente bei Bergk. Alkman dichtete einen H. auf den Lykäischen Zeus, Simonides auf den Olympischen, von Pindar scheint der für die Thebaner gedichtete H. für einen Cultusact des Zeus bestimmt gewesen zu sein, auch dichtete er einen H. auf den Dodonäischen Z. und auf Z. Ammon. Mit Zeus wurde aller Gesang begonnen, s. Alkman a. a. O. *ἐγὼ δ' ἀείσομαι ἐκ Διὸς ἀρχόμενος*, vgl. Pindar Nem. II z. A. und Arat. Phaenom. z. A. mit d. Schol.

**) Klausen theolog. Aeschyli p. 140 sqq., Schömann Aesch. gefess. Prom. 1844. S. 20, *Vindiciae Iovis Aeschylei, Gryphisv.* 1846. Vgl. besond. Aesch. Suppl. 524 ff., 673, Agam. 160 ff.

***) s. bei Lobeck Agl. p. 523 *Ζεὺς πρῶτος γένετο Ζεὺς ὕστατος ἀρχικέραυνος, Ζεὺς κεφαλὴ Ζεὺς μέσσα Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται, Ζεὺς πυθμὴν γαίης τε καὶ οὐρανοῦ ἀστερόεντος, Ζεὺς ἄρσην γένετο Ζεὺς ἄμβροτος ἔπλετο νύμφη* u. s. w. Zuletzt ward Zeus auf diesem Wege das pantheistische Alles in Allem, s. ib. p. 614.

†) Böttiger Kunstmythol. Bd. 2; O. Müller Handb. § 349—351. D. A. K. II t. I—III.

Acte seiner heiligen Geschichte, deren besonders drei zu unterscheiden sind: die Geburt des Zeus und die Zeit vor dem Kampfe, der Kampf selbst, und die Zeit nach demselben, wo Zeus der Olympische Weltherrscher ist und in unbestrittener Macht als solcher waltet und sorgt. Natürlich war dieses im Cultus die vorherrschende Darstellung und die thronenden Zeusbilder, meist von sehr colossalen Dimensionen, waren bei allen gröfseren und feierlichen Gottesdiensten die gewöhnlichen, beim Olympischen, beim Capitolinischen, aber auch zu Dodona und in der alten macedonischen Königsstadt Pella sowie in den hellenistischen Culten, welche diesen griechischen nachgebildet waren*). Die Ilias hatte in jenen erhabenen Versen 1, 528 das würdigste Bild von diesem Zeus ausgesprochen, wo Thetis ihn auf dem obersten Gipfel des Olymp sitzend findet, worauf sie ihm zu Füfsen fällt und ihre Bitte vorbringt. Er sitzt lange schweigend, endlich verspricht er ihrem Sohne die verhängnifsvolle Ehre zu geben,

Ἦ καὶ κυανέῃσιν ἐπ' ὀφρύσι νεῦσε Κρονίων,
ἀμβρόσιαι δ' ἄρα χαῖται ἐπερρώσαντο ἄνακτος
κρατὸς ἀπ' ἀθανάτοιο, μέγαν δ' ἐλέλιξεν Ὄλυμπον.

Und dieses Bild wurde von Phidias in seinen reiferen Lebensjahren, als es für einen neugebauten Tempel zu Olympia ein neues Bild zu schaffen galt, mit so mafsgebender und siegreicher Meisterschaft ausgeführt, dafs die Kunst wenigstens in der Klasse dieser thronenden Zeusbilder ein für allemal an dem von ihm aufgestellten Musterbilde festgehalten hat. Die sichtbaren Theile des colossalen Werkes waren aus Gold und Elfenbein zusammengesetzt, das Ganze prächtig ausgestattet, die Figur selbst und ihre Attribute, der Thron, der Mantel glänzend von Gold und anderen schimmernden Metallen, Edelsteinen und leuchtenden Farben. Das sitzende Bild war etwa vierzig Fufs hoch und berührte mit dem Scheitel beinahe die Decke des Tempels, so dafs es von selbst die Vorstellung erweckte, dafs für solchen Gott jede Wohnung eine unzureichende sei. Der ganze Eindruck war ein so erhebender und aufserordentlicher, dafs die Alten kaum einen genügenden Ausdruck dafür zu finden wissen. Doch war die Majestät eine

*) in Alexandrien, in Antiochien. Noch später wurde der Capitolinische Cult ein sehr verbreiteter. Auch in Syracus und Cyzicus gab es solche Zeuscolosse, s. Clem. Al. Protr. 4 p. 46 P.

freundliche und milde, eine gnädige und dem Flehenden Erhörung zuneigende, wie es dort bei den Bitten der Thetis geschehen war. Das Haupt war mit einem Kranze von Oelzweigen, dem Olympischen Siegespreise geschmückt. Das Gesicht war ein Ideal der griechischen Männerschönheit, aber gesteigert zu dem Ausdruck der höchsten göttlichen Würde. Stirn, Nase und Augen erweckten die Vorstellung tiefer Gedanken und fester Entschlüsse, das vorwärts wallende Haupthaar, welches zu beiden Seiten mähnenartig herabfiel, gab dem Gesichte etwas Löwenartiges, der in üppigen Locken herabwallende Bart und darunter die breite Brust machten den Eindruck von grofser Kraft und ewig jugendlicher Fülle. Der Oberleib war nackt, Hüfte und Schoofs verhüllte ein Mantel, der in reichen Falten herabflofs bis zu den Füfsen, die mit goldnen Sandalen geschmückt auf einem Fufsschemel ruhten, neben welchem goldene Löwen lagerten. In der Rechten trug er die Siegesgöttin, in der Linken das Adlerscepter*). Der ganze Prachtsessel, das Piedestal, auf welchem das thronende Bild stand, die näheren Umgebungen waren mit einer Fülle von plastischen und farbigen Bildern geschmückt, welche das Leben der Götter, der Heroen, der Menschen in einer sinnreichen Auswahl von Gruppen und mythologischen Acten wie zur dienenden Umgebung des Zeus machten. Schwebende Gruppen der Horen und Chariten auf der Lehne über seinem Haupte, tanzende Victorien, welche den Sessel stützten und trugen oder an seinen Fufsenden standen, agonistische Figuren und ein reicher mythologischer Bilderkreis, der sich über alle Glieder des Sessels ausbreitete, eine Götterversammlung am Postamente: das Alles mufste den Eindruck einer grofsartigen Epiphanie des höchsten Gottes machen. Viele Künstler haben später den thronenden Zeus nach diesem Musterbilde darzustellen versucht, keiner

*) Von noch vorhandenen Statuen wird die ehemals im Pal. Verospi, jetzt im Pioclementinischen Museum befindliche colossale für das treueste Abbild des Olympischen Jupiter gehalten. Damit sind zu vergleichen die schönsten Büsten, namentlich die zu Otricoli gefundene, jetzt gleichfalls im Pioclem. Mus. aufgestellte, andere in Florenz und sonst in verschiedenen Museen befindliche, ferner Münzen von Arkadien und Elis, endlich solche Reliefs, welche den thronenden Zeus darstellen. Vgl. die Nachweisungen bei Müller Handb. d. Archäol. § 115 und 350, Denkmäler d. A. K. I t. XX, 103. II t. I. II, meinen Aufsatz in der Hall. A. Encyclop. s. v. Pheidias S. 186—193, E. Curtius Olympia, Berl. 1852, H. Brunn Gesch. d. griech. Künstler 1 S. 168 ff.

hat darüber hinauszugehen gewagt*). Indessen waren neben den thronenden auch die stehenden Zeusbilder sehr gewöhnlich, theils in solchen alterthümlichen Haltungen, wie man sie besonders zu Olympia im Haine Altis beobachten konnte, wo die Frömmigkeit verschiedener Zeitalter eine ganze Reihe von ehernen Statuen geweiht hatte**), oder in den vollendeteren bedeutender Meister wie sie hie und da erwähnt, beschrieben oder durch die Münzen des Ortes angedeutet werden und in späteren Nachbildungen erhalten sind. Besonders berühmt war unter diesen ein vierzig Ellen hoher eherner Colofs zu Tarent von Lysippos, dem Meister der Kraft und des Heraklesideals, der gedreht werden konnte und doch unerschütterlich den Stürmen trotzte. Ferner gab es eine eigne Gattung von Bildern die den Z. οὔριος d. h. dem Winde und Wetter gebietend darstellten, besonders berühmte in Macedonien, an der Mündung des Pontos und in Syracus, wovon das erstere später auf dem römischen Capitole stand, wo man es Jup. Imperator zu nennen pflegte***). Aufserdem sind solche Bildwerke zu beachten, welche die Jugend des Zeus darstellen, entweder das noch in der Höhle verborgene Kind mit den begleitenden Gestalten und Vorgängen seiner Geburt†), oder den Knaben und Jüngling, wie er in der Stille herangewachsen sich zu dem Titanenkampfe vorbereitete und mit Herakles oder auch mit Apoll und Hermes zusammengestellt wurde, ein ideales Vorbild für die agonistische und streitbare Landesjugend††). Daran schliefst sich

*) Plin. H. N. XXXIV, 8, 54 *Phidias Iovem Olympium, quem nemo aemulatur.*

**) Paus. V, 21—24. Man nannte sie schlechtweg *Ζᾶνες*.

***) Cic. in Verr. IV, 57, 128. 129. Es mufs etwas Imperatorisches in der Haltung oder in der Bewegung der Hand gelegen haben, etwa so wie Persius Sat. IV, 7 sich ausdrückt: *fert animus calidae fecisse silentia turbae maiestate manus.* Denn *Z. οὔριος* ist der *qui fluctus componit et lenes ventorum flatus emittit.* Vgl. O. Jahn Archäolog. Aufs. S. 31—45.

†) Pausanias VIII, 47, 2 beschreibt solche Bildwerke in Tegea. Aehnliche Reliefs und Terracotten befinden sich in den römischen Sammlungen, s. Millin G. M. V, 7; Mus. P. C. IV tv. 9; Campana A. Opere in Plastica tv. 1, 2 u. A.

††) Zu Aegion in Achaja Zeus und Herakles als Knaben von dem alten Meister Ageladas, bei denen in älterer Zeit nur unbärtige Knaben und zwar die schönsten den Dienst verrichteten, Paus. VII, 24, 2. Aehnliche Bilder in Olympia, das eine mit einem Halsband, ein anderes mit einem Kranze von Frühlingsblumen, Paus. V, 22, 1; 24, 1. 5. 6. Auf etruskischen Spiegeln Zeus unbärtig, mit Blitz, Scepter und Eichenkranz, auch

weiter die unabsehbare Reihe solcher Bildwerke, welche entweder die eigne Geschichte des Zeus, seine Kämpfe*) und seine Liebesgeschichten vergegenwärtigen oder ihn in anderen Vorgängen der Götter und Heldengeschichte und in gröfseren Göttervereinen zeigen, wie Zeus denn selten zu fehlen pflegt. Unter den Gruppen ist die einfachste seine Zusammenstellung mit der Hera, eine andere sehr gewöhnliche die mit seiner Lieblingstochter Athena, die in allen heroischen Kämpfen und Vorgängen seine rechte Hand ist. Daraus ergiebt sich von selbst die Gruppirung von Zeus, Hera und Athena, welche in Griechenland gerade nicht häufig war**), aber in Etrurien eine besondere Bedeutung für den öffentlichen Cultus bekam und von dort in den Capitolinischen Dienst übergegangen ist. Eine andere bedeutsame Zusammenstellung ist die von Zeus, Athena und Herakles, Weltregierung, muthige Thatkraft und Heldenthum in höchster Potenz, endlich die des himmlischen und des chthonischen Zeus oder die aller drei Kronidenbrüder***) als gleichartig gebildeter, aber doch durch den Ausdruck des Gesichtes und sonst auf characteristische Weise unterschiedener Götter. Anderswo erschien Zeus in der Umgebung der Mören, der Horen und Chariten, der Musen, in noch anderen als das Haupt des Olympischen Götterrathes in solchen grofsen Götterversammlungen oder Götterzügen, wie sie von den Alten häufig gemalt oder in statuarischen Werken ausgeführt wurden, besonders auf den Burgen und den Marktplätzen ihrer Städte oder sonst an Orten von grofser Frequenz und lebendiger Bewegung†).

---

mit einem Halsschmuck, zwischen Apoll und Hermes, bei Gerhard t. LXXIV. LXXV. Auf Münzen von Syracus der lorbeerbekränzte unbärtige Kopf des *Z. Ἑλλάνιος*. Auf einem Petersburger Carneol mit der Inschrift *Νεισου* der unbärtige Zeus mit Blitz, Aegis und Adler.

*) Besonders berühmt ist die Darstellung der Gigantomachie auf dem Cameo zu Neapel mit dem Namen *Athenion* und der *Z. αἰγίοχος* auf der Bibl. *S. Marco* zu Venedig. Vgl. oben S. 56.

**) Paus. X, 5, 2; VII, 20, 3. Ein Altar mit den drei Bildern, vielleicht griechischer Abkunft, bei Welcker Zeitschr. f. Gesch. und Aust. d. a. K. 1 S. 234.

***) *Z. ὕψιστος* und *Z. χθόνιος* in Korinth, Paus. II, 2, 8. Die drei Kroniden bei Zoëga Bassiril. t. 1, Welcker A. Denkm. 2 S. 85 ff. t. IV, 7.

†) Die wichtigsten jetzt erhaltenen Darstellungen der Art sind die auf der Capitolinischen und der Albanischen Ara, auf dem Capitolinischen und Korinthischen Puteal und die auf der Schale des Sosias.

2. Hera.

Die Himmelskönigin, älteste Schwester und gleichberechtigte Gemahlin des Zeus, die Herrin schlechthin, was ihr Name nach der wahrscheinlichsten Erklärung bedeutet *). Auch theilt sie die meisten Rechte und Eigenschaften mit Zeus; ihre eigentliche Bedeutung aber ist die, dafs sie die weibliche Seite des Himmels darstellt, also die Luft, die Atmosphäre, das zugleich weiblich fruchtbare, aber auch am meisten wandelbare Element der himmlischen Elementarkraft. Daher sie im ehelichen Bunde mit Zeus als lieblich, segensreich, die Erde befruchtend, unter den Menschen die Ehe stiftend und behütend gedacht wird, im ehelichen Zerwürfnifs mit Zeus aber als finster, furchtbar, hadersüchtig und verderblich. Wenigstens lassen sich aus diesen Vorstellungen die meisten Bilder der altgriechischen Culte der Hera und der entsprechenden Dichtungen ableiten.

Argos galt in solchem Grade für die Wiege alles Heradienstes und die Argivische Hera für die heiligste von allen (Ilias 4, 8; 51), dafs wir die pelasgische Bevölkerung dieser Gegend und der peloponnesischen Halbinsel überhaupt für ihre ältesten Verehrer halten müssen, zumal da in Dodona nicht Hera, sondern Dione als Gemahlin des höchsten Gottes verehrt wurde. Die Ilias nennt Argos, Mykene und Sparta als ihre liebsten Städte (4, 51), von denen das letztere, damals eine Hauptstadt der Achäer, in dorischer Zeit der Hera nicht in gleicher Verehrung anhängig geblieben war **), Argos aber und Mykene durch die Heiligkeit und das weit verbreitete Ansehn des zwischen beiden Städten gelegenen Tempels, viele Feste, altherkömmliche Gebräuche und bedeutsame Sagen sich als dieser Gottheit vorzugsweise ergeben bewährten ***). Und so wurde Hera auch in der ganzen Nachbarschaft von Argos viel verehrt, ferner in Arkadien, besonders in Stymphalos und

---

*) *Ἥρα*, *hera*, die Herrin, die Frau schlechthin. Andere leiten ihn ab von *ἔρα* die Erde oder von *ἀὴρ* die Luft.

**) Doch hiefs sie noch später in Sparta *Ἀργείη*, Paus. III, 13, 6. Sie wurde übrigens als Wolkengöttin (*αἰγοφάγος*) und als Ehegöttin (*ὑπερχειρία, Ἀφροδίτη*) verehrt.

***) Von dem alten Heiligthume bei Mykene am Berge Euböa s. E. Curtius Pelopónn. 2 S. 396 ff. Die Sage von Tiryns, von Mycen, von Argos ist voll von Beziehungen darauf. Argos bei Pindar *Ἥρας δῶμα θεοπρεπές*, Nem. X, 2.

Mantinea *), desgleichen in Elis und in Olympia, wo das Heräon auch für sehr alt und heilig galt **). Ein besonders wichtiger Dienst ist ferner der von Korinth, wo Hera als Burgherrscherin (Ἥρα ἀκραία) wie oft auf Höhen verehrt wurde und wegen der Beziehungen der Medea zu dieser Göttin für die Mythologie von besonderem Interesse ist. In den korinthischen Colonieen, namentlich auf Korkyra, lassen sich die Spuren dieses Dienstes weiter verfolgen, während andererseits auf dem ursprünglichen Schauplatze der Argonautensage, im minyeischen Iolkos, die pelasgische Hera als eine ganz besonders wirksame Gottheit und als Schutzgöttin Iasons genannt wurde ***). Ferner war Böotien mit dem nahen Euböa reich an Tempeln und Festen dieser Göttin und besonders der Kithäron ein alterthümlicher Mittelpunkt derselben, wohin die anliegenden Ortschaften, Thespiä, Platää u. a. ihre Processionen zu richten pflegten und manche alte Sage z. B. die vom Oedipus in bedeutsamen Zügen zurückweist. Unter den Inseln begegnen wir wieder einem der ältesten Mittelpunkte des Heradienstes auf Samos, welches sich nächst Argos ihr Hauptsitz zu sein rühmte und seinen Cultus zwar von Argos ableitete, aber seinen ältesten Dienst doch von der früheren lelegischen Bevölkerung überkommen zu haben scheint, und zwar mit manchen ausländischen Elementen †). Dasselbe wird von den Heradiensten auf Kreta gelten müssen, welches die Hera in denselben Gegenden verehrte wo auch der Zeusdienst besonders zu Hause war, in der von Knossos und von Hierapytna ††). Endlich im Westen war dieser Cultus auf dem Vorgebirge Laki-

*) Paus. VIII, 9, 1; 22, 2. Auch in Megalopolis 31, 6, in Heraia, 26, 2.

**) Pausan. V, 6.

***) Sie führte später den Namen Πελασγίς, s. Apollon. Rh. 1, 14, Dionys. Perieg. 534. Da die Bevölkerung am Pagasetischen Meerbusen und die im Spercheiosthale dieselbe ist (Il. 2, 681; Schol. Apollon. Rh. l. c.), so ist diese Hera wohl dieselbe mit derjenigen welche sich Il. 24, 59 ff. rühmt, die Thetis erzogen und sie dem Peleus zugeführt zu haben.

†) Vgl. die Legende b. Athen. XV p. 672; Varro bei Lactant. 1, 17 *Insulam Samum scribit Varro prius Partheniam nominatam, quod ibi Iuno adoleverit ibique etiam Iovi nupserit. Itaque nobilissimum et antiquissimum templum eius est Sami et simulacrum in habitu nubentis figuratum et sacra eius anniversaria nuptiarum ritu celebrantur.* Apollon. Rh. 1, 187; 2, 866 c. Schol.; Paus. VII, 4, 4, und die Münzen bei Gerhard Antike Bildwerke t. CCCVII, 6—10.

††) Diod. S. V, 72; Hesych. v. Ἡρόχια.

nion *(Iuno Lacinia)* in der Gegend von Kroton und Sybaris für sämmtliche Griechen von Italien und Sicilien von gröfster Heiligkeit. Auch diese Hera stand übrigens als Himmelskönigin der punischen von Karthago so nahe, dafs Hannibal ihr seine Verehrung wie seiner Landesgöttin widmen mochte*).

Die Sage wufste zwar auch von der Jugend der Hera zu erzählen, wie sie nach der Ilias (14, 201. 302) von Okeanos und der Tethys aufgezogen wurde, nach dem alten Delischen Hymnensänger Olen von den Horen (Paus. II, 13, 3), während die örtlichen Sagen von Argos, von Stymphalos, von Samos von ihrer Geburt in diesen Gegenden und von ihrer Pflege bald durch die Nymphen des Ortes bald durch alte Heroen erzählten. Der eigentliche Kern aller Sagen von der Hera, desgleichen der meisten Feste und festlichen Legenden bleibt aber immer ihr eheliches Verhältnifs zum Zeus, als dessen jungfräuliche Braut (*παρθενία*), dann als seine neuvermählte Gattin (*κουριδίη ἄλοχος*), endlich als seine zu ewigem Bunde vereinte Ehefrau (*τελεία*) sie in vielen sinnreichen und empfindungsvollen Gebräuchen und Mythen verherrlicht wurde. Der Cultus feierte diese Vermählung im Frühlinge, als eine heilige Hochzeit (*ἱερὸς γάμος*) und liebende Vereinigung der beiden grofsen Himmelsmächte, von denen alle Fruchtbarkeit der Erde abhängt**). Von kosmogonischen Dichtungen gehört dahin die Sage dafs Zeus und Hera sich schon unter Kronos und Hera geliebt und heimlichen Umgang gepflogen hätten, denn diese Ehe ist eben so alt und wesentlich als die des Uranos und der Gäa oder des Kronos und der Rhea und nur im mythologischen Sinne später als diese***): auch die schöne Dichtung von dem segenströmenden Beilager des Zeus in den seeligen Gegenden

*) Vgl. bes. Cic. Divin. 1, 24; Liv. XXIV, 3; XXVIII, 46; XLII, 3; Virgil. Aen. III, 552 c. Serv.; Lycophr. 857 c. Schol., Strabo VI, p. 261. Auch in Kroton, Pandosia, Sybaris, Metapont wurde diese Hera sehr verehrt. Ihr Bild mit wallenden Haaren, Halsband und Blumenkrone auf Münzen von Pandosia und Kroton. Vgl. Klausen Aeneas u. d. Penaten S. 450. Von der Juno in Karthago s. Virgil. Aen. I, 15 und Horat. Od. II, 1, 25 c. intpp.

**) Welcker zu Schwenck Andeutungen S. 267 ff.; Böttiger Kunstmythol. 2 S. 243 ff. Vgl. Virgil. Ge. II, 323 sqq., wo u. A. *tum pater omnipotens foecundis imbribus Aether coniugis in gremium laetae descendit et omnes magnus alit magno commixtus corpore foetus.*

***) Il. 14, 295 *οἷον ὅτε πρῶτόν περ ἐμισγέσθην φιλότητι εἰς εὐνὴν φοιτῶντε, φίλους λήθοντε τοκῆας*, also vor dem Titanenkampfe. Später dichtete man (Kallimachos), dafs Zeus die Hera dreihundert Jahre geliebt

des Okeanos, wo Ambrosia fliefst und wo die Erde den Baum des Lebens mit den goldenen Hesperidenäpfeln zur Hochzeit der Hera wachsen läfst*). Und ein epischer Nachklang dieser alten Poesieen ist auch die eben so reizende als bedeutungsvolle Erzählung der Ilias (14, 152—353) von dem Beilager auf dem Gipfel des Idagebirges, wo die grofse Göttin im vollen Schmucke der Liebe und ihrer himmlischen Schönheit den Göttervater mit gleichem Verlangen entzündet wie bei dem ersten Genusse ihrer Liebe, so dafs er Troer und Griechen vergessend nur von ihr wissen will, die er in dichtem goldnem Gewölke verlangend umfängt, während die Erde blühende Kräuter und duftende Blumen zum bräutlichen Lager wachsen läfst. Die argivische Legende erzählte, Zeus sei mit Sturm und Regenschauer und in Gestalt eines Kukuks, weil dieser Vogel Frühling und belebenden Regen bringt, zur Hera gekommen, und im Culte feierte man das göttliche Paar mit Blumen und Kränzen (*ἀνθεσφόρια*), führte Hera im bräutlichen Schmucke umher, flocht ihr ein Brautbette aus den zarten Weidenzweigen des Frühlings (*λεχέρνα*) und beging die ganze Cärimonie wie eine menschliche Hochzeit (*ritu nuptiarum*), für deren Vorbild und Stiftung diese göttliche galt. Ganz ähnliche Gebräuche und Legenden gab es zu Platää, auf Euböa, auf Aegina, in Kreta und besonders auf Samos, wo man sich auch wegen der volksthümlichen Sitte einer ehelichen Vertraulichkeit vor der Vermählung auf Zeus und Hera zu berufen pflegte**).

Indessen erzählte man sich bekanntlich noch häufiger von den Streitigkeiten des Zeus und der Hera als von ihrer Liebe, ein Thema welches freilich ganz besonders durch die epische Sage und im Sinne ihrer Motive ausgebildet ist. Der tiefere Grund wird aber auch hier in der Naturbedeutung beider Gottheiten zu suchen sein, und in der That finden wir in einigen

---

habe und dafs Hephästos ein Sohn dieser verstohlenen Liebe und deshalb lahm sei; Schol. Il. 1, 609.

*) Eurip. Hippol. 743 *Ἑσπερίδων δ' ἐπὶ μηλόσπορον ἀκτὰν ἀνύσαιμι τᾶν ἀοιδῶν, ἵν' ὁ ποντομέδων πορφυρέας λίμνας ναύταις οὐκέθ' ὁδὸν νέμει, σεμνὸν τέρμονα κύρων οὐρανοῦ, τὸν Ἄτλας ἔχει, κρῆναί τ' ἀμβρόσιαι χέονται Ζηνὸς μελάθρων παρὰ κοίταις, ἵν' ὀλβιόδωρος αὔξει ζαθέα χθὼν εὐδαιμονίαν θεοῖς.*

**) Schol. Il. 14, 296. Vgl. Demet. u. Pers. S. 243 ff. Auf Samos war die Symbolik dieser h. Ehe eine auf alterthümliche Weise obscöne, s. Lob. Agl. p. 606.

alten Culten, aber noch mehr in mehreren sehr alterthümlichen Naturbildern die beste Anleitung zur richtigen Auffassung dieser Zänkereien. So wurde Hera zu Stymphalos in Arkadien unter drei Gestalten verehrt, als Jungfrau d. h. vor der Verbindung mit Zeus, als seine Vermählte und endlich als Wittwe d. h. als eine solche die mit Zeus zerfallen war und eine Zuflucht in Stymphalos gefunden hatte*): von welchen Bildern dieses letzte so aufzufassen ist wie die Demeter Erinys, der leidende Dionysos, der grollende und alternde Zeus, nehmlich vom Winter, in welchem also auch Hera als das Gegentheil von dem gedacht wurde was sie im Frühlinge war. Dafs aber für Heras Characteristik sich aus solchen Anschauungen die Vorstellung des Haderns und des ehelichen Widerspruches entwickelte, war die natürliche Folge sowohl davon dafs ihre ganze Bedeutung die des ehelichen Verhältnisses zum Zeus ist als die der Eigenthümlichkeiten des griechischen Himmels, wie er sich in allen Uebergangs- und stürmischen Jahreszeiten darzustellen pflegt. Denn wie das Land meist sehr gebirgig ist, die Thäler eng, das Meer überall nahe, die Luft weit feiner und durchdringender als bei uns, so entwickeln sich dort auch alle Erscheinungen der Atmosphäre und des Wolkenhimmels, Regen, Sturm u. s. w. mit einer so heftigen und plötzlichen Gewaltsamkeit und so durchdringender Kraft, dafs das Bild eines ehelichen Zanks der herrschenden Mächte ein aufserordentlich natürliches und ausdrucksvolles ist. In diesem Sinne wird man nun namentlich auch die bekannten Erzählungen der Ilias aufzufassen haben, die sich theils an die kosmogonische theils an die Heraklessage anlehnen, in welcher letzteren überhaupt dieser Antagonismus der beiden Himmelsmächte zuerst in jenen grofsartigen Allegorieen ausgedrückt wurde, wie sie später in den übrigen Kreisen der epischen Dichtung in milderen Wendungen wiederholt zu werden pflegten. So die bekannte Mahnung der Ilias 1, 586 ff., wie Zeus die Hera einst im Grimme gepeitscht und ihren Sohn Hephästos vom Olymp heruntergeschleudert habe, was gewifs ursprünglich nichts Anderes als die wilden Aufregungen des Himmels ausdrücken

*) Paus. VIII, 22, 2 *Τήμενος* ein Sohn des Pelasgos erzieht Hera und stiftet ihr drei Heiligthümer, *παρθένῳ μὲν ἔτι οὔσῃ παιδί, γημαμένην δὲ ἔτι τῷ Διῒ ἐκάλεσεν αὐτὴν τελείαν, διενεχθεῖσαν δὲ ἐφ᾽ ὅτῳ δὴ ἐς τὸν Δία καὶ ἐπανήκουσαν ἐς τὴν Στύμφαλον ὠνόμασεν ὁ Τήμενος χήραν.*

sollte, wo Z. μαιμάκτης, wie er in wüthenden Stürmen und Wetterwolken daherfährt, die Luft gleichsam geifselt und mit Feuerstrahlen um sich wirft. Desgleichen jene andere (Il. 15, 18 ff.), wo Zeus in der Wuth über die Nachstellungen welche Hera dem Herakles bereitet, die Göttin am Himmel aufhängt und ihre Füfse mit zwei Ambossen (Erde und Meer) beschwert, die sie in der Luft schwebend erhalten, während ihre Arme mit goldnen Fesseln gebunden werden: wieder so ein grofsartiges Bild von der Gewalt des höchsten Himmels*), der die Luft und alle Wolken schwebend trägt und an die Bergesgipfel gleichsam anbindet, im Epos zu einer Strafe der Hera geworden. Ein andermal (Il. 1, 396 ff.) verbündet sich Hera mit Poseidon und Athena um den Zeus zu fesseln, und sie hätten es gethan, wenn nicht Thetis den gewaltigen Meeresriesen Aegäon zu Hülfe gerufen hätte: nach der wahrscheinlichsten Erklärung gleichfalls das allegorische Gemälde eines furchtbaren Aufruhrs der Natur, wo der Himmel durch die vereinigten Mächte des Aethers, der Luft und des Meeres Gewalt zu leiden scheint**). Nach derselben Analogie sind nun aber nothwendig auch jene Fabeln zu erklären, wo Hera sich mit den finstern Mächten der Tiefe verbindet, um weltverderbliche Mächte zu erzeugen, wie sie denn in diesem Sinne schon in der Ilias (8, 478 ff.; 14, 270 ff.) in ein ganz besonders nahes Verhältnifs zu den Titanen gesetzt wird und nach Stesichorus (Etym. M. p. 772, 49) und dem Hymnus auf den Pythischen Apoll 127 ff. sogar den Typhon von ihnen empfangen und geboren hat. Ein Bild von der unheilsschwangeren, in dichten Nebeln über der Erde gelagerten und wie auch wir bildlich zu sagen pflegen brütenden Luft, die im Bunde mit jenen urwelt-

---

*) S. oben S. 72.

**) Aehnlich, aber etwas anders erklärt Welcker Aeschyl. Prom. S. 147 ff. Briareos bedeutet das Erdbeben, wie in der Theogonie die Hekatoncheiren, welche wahrscheinlich erst aus dieser ältesten Dichtung entstanden sind. Blitz und Erdbeben sind die höchsten Kräfte der Natur, Briareos hier noch mächtiger als Poseidon, Thetis die Meeresgöttin eine besondere Freundin des Zeus, was wohl noch einen tieferen theogonischen Zusammenhang hat, denn vermuthlich ist Thetis nur eine andere Gestalt der alten kosmogonischen Thetys. Anstatt der Athena wurde in gewissen Versionen dieser Fabel Apollo genannt, was mit der troischen Fabel von der Dienstbarkeit des Poseidon und Apoll beim Laomedon zusammenhängt, s. Schol. Pind. Ol. VIII, 4.

lichen Mächten des Tartaros also auch für eine Ursache der vulkanischen Ausbrüche angesehen wurde*).

Als Sturmgöttin ist Hera überhaupt eine sehr strenge und eifrige Göttin (κυδρή, κυδίστη), die Mutter des Ares und selbst dem Kriege und dem Spiele der Waffen nicht fremd, in dem Kriege vor Troja die eifrige Gesellin der Athena und von solcher Wuth gegen Priamos und alle Trojaner erfüllt, dafs sie sie am liebsten alle, wie Zeus sich gelegentlich ausdrückt, mit Haut und Haaren auffräfse**). Eben deshalb kommen in ihrem Culte, obgleich er vorzugsweise die Frauen anging und von priesterlichen Frauen besorgt wurde, doch auch viele kriegerische Spiele der Männer vor. So bei den argivischen Heräen das ritterliche Spiel mit dem Preise des heiligen Schildes (ἡ ἐν Ἄργει ἀσπίς), für dessen Stifter Lynkeus galt und welches immer mit grofsem Ausehn gefeiert wurde***); und ähnliche Spiele gab es auch zu Aegina und im Samischen Dienste†). Eben dahin gehört die Hera ὁπλοσμία in Elis und in dem Culte des Lacinischen Vorgebirges††), wie sie denn auch zu Olympia unter den ritterlichen Gottheiten verehrt wurde, obwohl die ihr hier und zu Elis eigenthümliche Festfeier ein Wettlauf der Jungfrauen und alle vier Jahre die Darbringung eines von den Frauen gewebten Peplos war†††).

Ihre eigentlichste Bedeutung blieb aber doch immer die himmlische Herrschaft neben Zeus und das weibliche und eheliche Leben.

Die erste zeigt sich besonders darin, dafs trotz aller Schalk-

---

*) Wie in jenen Bildern die furchtbare Strafe der Hera episch durch ihre Feindschaft gegen Herakles motivirt wird, woran schon die alten Erklärer Anstofs genommen haben, so wird in diesen das Motiv eingeschaltet, dafs Hera sich wegen der Geburt der Athena allein durch Zeus habe rächen wollen. Andere nannten Hephästos d. i. das Feuer als die Ausgeburt dieser ergrimmten und von Zeus sich absondernden Hera. Auch die Dichtung von der Abkunft des Titanen Prometheus von der Hera und dem Gigantenkönige Eurymedon (Schol. Il. 14, 295; Meineke Anal. Alex. p. 145) gehört in diese Bilderreihe.

**) Il. 4, 35, vgl. 5, 711 ff.; 8, 350 ff.; 21, 418 ff.

***) K. F. Hermann gottesd. Alterthümer § 52, 1. 2. 19; Welcker Alte Denkmäler 3 S. 512—519.

†) Von Aegina s. Schol. Pind. 8, 113; O. Müller Aeginet. p. 140. 149. Bei der Procession in Samos erschienen die Männer bewaffnet, übrigens in dem vollen Luxus der ionischen Nationaltracht, Athen. XII p. 453.

††) Lycophr. Alex. 614. 857 c. Schol. τροπαῖα ib. 1328.

†††) Paus. V, 15, 3; 16, 2 ff. Vgl. Curtius Pelopons. 2 S. 24; 62 f.

haftigkeit die sich das Epos wo von Zeus und Hera die Rede ist angewöhnt hat, doch bei allen Gelegenheiten wo das vielbeliebte Motiv ihrer Zwistigkeiten nicht berührt wird von dem Bunde dieser beiden höchsten Gottheiten mit der gröfsten Ehrfurcht gesprochen wird, so dafs das ältere und ursprüngliche Cultusverhältnifs deutlich durchblickt. Zeus pflegt mit Auszeichnung *ἐρίγδουπος πόσις Ἥρης* genannt zu werden, Hera ist aus eben diesem Grunde desselben Geschlechtes wie er, die ehrwürdigste, stattlichste, verehrteste unter allen Göttinnen des Olympos*). Auf goldnem Sessel thront sie neben ihrem königlichen Gemahle (*χρυσόθρονος*), wie dieser von allen Göttern durch königliche Ehren ausgezeichnet**), und der Olymp erbebt unter ihr wenn sie zürnt (Il. 8, 198). Wären die beiden einig, so würde kein Gott zu widersprechen wagen (Il. 4, 62), und trotz alles, oft sehr gehässigen Widerstrebens der Hera, wird sie vom Zeus doch immer am meisten gehört, die *βοῶπις πότνια Ἥρα*, wie das Epos sie zu nennen pflegt. Auch über die himmlischen Erscheinungen gebietet sie wie Zeus. So sendet sie Stürme und dichte Nebel***), gebietet über Donner und Blitz†), leitet die Bahn des Helios und hat ganz besonders die Iris und die Horen d. i. die Wolken und den Regenbogen in ihrem Dienste††). Eben deswegen pflegte sie viel auf Bergen verehrt zu werden (*ἀκραία*), gewöhnlich neben dem Zeus†††), wo sie eben so gut wie er um Regen angefleht wird und im Sturme tost, welches letztere zu Sparta und zu Korinth durch die Verehrung der *Ἥρα αἰγοφάγος* ausgedrückt wurde, indem ihr die Ziege als Symbol des Regen-

*) Ilias 4, 57 *ἀλλὰ χρὴ καὶ ἐμὸν θέμεναι πόνον οὐκ ἀτέλεστον, καὶ γὰρ ἐγὼ θεός εἰμι, γένος δ' ἐμοὶ ἔνθεν ὅθεν σοί*, vgl. Hymn. in Ven. 40—44; Hymn. XII.

**) Il. 15, 85. Vgl. Pindar Nem. VII z. A. *Ἐλείθυια παῖ μεγαλοσθενέος Ἥρας*. XI z. A. *Ἑστία Ζηνὸς ὑψίστου κασιγνήτα καὶ ὁμοθρόνου Ἥρας*. Bei Clem. Al. Str. V p. 661 *ναὶ τὰν Ὄλυμπον καταδερκομέναν σκαπτοῦχον Ἥραν*.

***) Il. 15, 26; 21, 6. Daher ist der Kranich ein Vogel der Hera, Aelian H. A. XV, 29.

†) Il. 11, 45 *ἐπὶ δ' ἐγδούπησαν Ἀθηναίη τε καὶ Ἥρη, τιμῶσαι βασιλῆα πολυχρύσοιο Μυκήνης*.

††) Il. 8, 433, 18, 166 ff., 239.

†††) *Z. ἀκραῖος, Ἡ. ἀκραία* Liv. XXXVIII, 2. Auch in Korinth und auf anderen Bergen führte sie diesen Beinamen oder wurde in gleicher Weise verehrt, wovon Pausanias viele Beispiele giebt. Auch der Name *βουναία* Paus. II, 4, 7 sagt dasselbe.

sturmes geweiht und geopfert wurde*). Ganz besonders schrieb man ihr aber auch eine Herrschaft über Mond und Sterne zu. So kann im argivischen Culte die Sage von der Io und von dem tausendäugigen Argos, in Korinth die von der Medea nicht wohl anders als aus diesem Zusammenhange gedeutet werden, und auch das Symbol des Pfaus, wie es auf Samos und von daher auch in Argos und sonst gewöhnlich war, deutet auf die Pracht des gestirnten Himmels**). Dahingegen das alte Epithet *βοῶπις* und das in ihrem Culte gewöhnliche Opfer von Kühen und Stieren wohl am besten auf die am Himmel weidenden Wolken gedeutet wird, welche in der griechischen Mythologie und in denen anderer Völker nicht selten mit Heerden weidender Kühe und Stiere verglichen werden. So hiefs auch der Bergesabhang, an welchem das argivische Heiligthum der Hera lag, die schöne Kuhtrift (*Εὔβοια*) und die Insel Euböa führte diesen Namen höchst wahrscheinlich auch wegen ihres alten und in ihren örtlichen Sagen bedeutenden Heracultes.

Die zweite Bedeutung ist die der Hera *τελεία*, wie sie selbst als die bräutliche Gattin des Zeus hiefs, aber auch als die Gattin und das eheliche Weib schlechthin, welche als solche zugleich *γαμηλία* und *ζυγία* ist***), der göttliche Vorstand des weiblichen Lebens, wie es in ehelicher Zucht und Sitte blüht und reift. Daher wird sie selbst als sehr schön und reizend gedacht, so dafs sie mit Athena und Aphrodite vor den Paris treten konnte und in ihrem eignen Culte, wenigstens auf Lesbos, Schönheitswettkämpfe der Frauen angestellt wurden (Il. 9, 129 c. Schol.). Aber ihre Schönheit ist eine keusche, strenge und würdige†), und wie sie selbst in ihrer ersten jungfräu-

*) Paus. III, 15, 7; Zenob. Prov. 1, 27. Vgl. oben S. 78.

**) Anacr. 63, 50 ὁ *κατάστερος πτεροῖσιν*. Athen. XIV p. 655; Varro d. re rust. III, 6; Paus. II, 17, 6. Auf den Münzen von Argos und Samos pflegt der Mond ein gewöhnliches Attribut zu sein und die alten Cultusbilder von Samos zeigen Hera auch mit dem Attribute des halben Mondes. Mit der Zeit treten noch allerlei andere siderische Beziehungen hinzu, wobei ohne Zweifel die syrischen und phönicischen Culte der *Iuno coelestis* eingewirkt haben.

***) Das Epigramm des Archilochus Anthol. Pal. VI, 133 *Ἀλκιβίη πλοκάμων ἱερὴν ἀνέθηκε καλύπτρην Ἥρῃ, κουριδίων εὖτ' ἐκύρησε γάμων*. Aristoph. Thesmoph. *Ἥραν τὴν τελείαν — ἣ κλῇδας γάμου φυλάττει*. Deshalb war der attische Monat Gamelion der Hera heilig, in welchem ihr wahrscheinlich *γαμήλια* gefeiert wurden, s. Bergk Beiträge zur griechischen Monatskunde. Giefsen 1845 S. 36. Ueber den Beinamen *ζυγία* s. Böttiger Kunstmythol. 2 S. 263 ff.

†) So heifst sie *λευκώλενος, ἠΰκομος, μέγα εἶδος ἀρίστη ἐν ἀθανά-*

lichen Blüthe*) dem Zeus vermählt wurde und von keiner andern Liebe weiſs als von der seinigen, so daſs es das Aeuſserste von Wahnsinn und Lust hieſs, der Hera zu begehren: so fordert sie gleiche Treue und gleiche Keuschheit von allen Vermählten und ist eben deshalb im Epos zur personificirten ehelichen Eifersucht geworden, in welchem Sinne dann nicht allein jene alten Naturbilder von den Streitigkeiten des Zeus und der Hera umgedichtet wurden, sondern auch eine Menge von landschaftlichen und religiösen Sagen, namentlich die von der Io, von der Leto, von Herakles, von Dionysos. Zu dem weiblichen Leben aber, wie es zur Ehe bestimmt und durch die Ehe befruchtet wird, hat Hera neben anderen Göttinnen z. B. der Demeter Thesmophoros und der Aphrodite besonders das Verhältniſs, welches sich schon in ihren beiden Töchtern Hebe und Eileithyia ausdrückt **). Sie verleiht blühende Lebenskraft, wie sie selbst als hohe Frauengestalt, von reifer, kräftig blühender Schönheit gedacht wurde, und sie ist eine kräftige Hülfe in den Nöthen und Aengsten der Entbindung, wobei der Einfluſs der Mondgöttin Hera, der *Juno Lucina*, wie die Römer sie nannten, wieder mit im Spiele ist. In Argos ward sie selbst als *Εἰλήθυια* verehrt (Hesych.) und der Bogen und die Fackel des alten Cultusbildes zu Mycen und bei anderen alten Bildern andere Attribute haben wahrscheinlich dieselbe Bedeutung***). Weit seltner sind dagegen die Darstellungen der säugenden

τῃσι θεῇσιν und die Chariten sind ihre beständige Begleitung, später ihre Töchter. Aber sie ist vor allen Dingen *αἰδοίη, πότνια, κυδρὴ, ὑπείροχον εἶδος ἔχουσα*, vgl. Hymn. in Ven. 40—44, Hymn. XII. Virgil. Aen. VIII, 393 nennt sie *formae conscia*.

*) Im Cultus dachte man sich eine beständige Erneuerung ihrer Jungfräulichkeit und feierte in diesem Sinne die *Ἡ. παρθένος* oder *παρθενία* mit jedem Frühjahr von neuem, in Argos, Hermione, Samos und sonst. s. Paus. II, 38, 2; Schol. Pind. Ol. 6, 149; Steph. B. v. *Ἑρμιών*.

**) Ihre Töchter heiſsen beide bei Hesiod. th. 921. Bei Homer ist das Verhältniſs noch unentschieden.

***) Das argivische Cultusbild sieht man auf einem Vasenbilde der Iosage, bei Lenormant und de Witte I pl. 25 und Gerhard Antike Bildwerke t. 309, 9. In anderen alten Bildern führte Hera die Scheere in der Hand, als *μαιεύτρια*, als *ὀμφαλητόμος*, nach Welcker kl. Schr. 3 S. 199. Auch der Löwe auf ihrer Hand in dem Vasenbilde bei Gerhard A. B. t. XXXIII scheint dahin zu deuten, vgl. Il. 21, 483, *ἐπεὶ σε λέοντα γυναιξὶν Ζεὺς θῆκεν καὶ ἔδωκε κατακτάμεν ἥν κ' ἐθέλησθα*, und selbst die Sirenen auf der Hand des alten Cultusbildes zu Koronea, Paus. IX, 34, 2 deuten wohl auf Todesgefahr.

Hera und erst die spätere Vermischung ausländischer Fabeln siderischen Inhaltes mit den griechischen scheinen derartige Bilder hervorgerufen zu haben*).

Solchen Vorstellungen entsprechend wurde sie nun auch im Bilde vergegenwärtigt, seit alter Zeit thronend, wie eine Braut verschleiert oder als Ehefrau prächtig gekleidet und geschmückt, immer mit weitem, die ganze Gestalt verhüllendem Peplos, dazu mit der königlichen Stephane oder mit dem Modius oder dem Polos, welche Kopfzierden auf Fruchtbarkeit, aber auch auf himmlische Herrschaft deuten**). Die eheliche Liebe und Fruchtbarkeit bedeutete auch die Granate in ihrer Hand, wie jene Aepfel welche Gäa zu ihrer Hochzeit hatte wachsen lassen. Nach Anleitung solcher Cultusbilder wurde ihre Gestalt von den Künstlern der besten Zeit ins Schöne und Ideale übersetzt, besonders von Polyklet, dessen berühmtes Bild im Heräon bei Mykene für diese Gottheit dasselbe war was für den Cult des Zeus und der Athena die Bilder des Phidias. Ein colossales Werk von Gold und Elfenbein, wo die Göttin auf ihrem Throne safs, ihre Kroue mit den Chariten und Horen verziert, in der einen Hand die Granate, in der andern das Scepter, auf welchem mit Beziehung auf die oben berührte Sage der Kukuk safs. Der Kopf ist auf Münzen und in verschiedenen sehr schönen Büsten erhalten, unter denen die bekannteste die sogenannte *Juno Ludovisi* ist, eine seltene Verschmelzung grofser Schönheit mit hoher Würde und sittlichem Adel***). Auch andere Künstler der besten Zeit, Kallimachos, Alkamenes und Praxiteles hatten sich an diesem Ideale versucht, besonders der letztere hatte ein Sitzbild zu Mantinea gearbeitet, neben welchem Athena und Hebe standen, die Göt-

*) So besonders die bekannte Fabel von dem säugenden Herakles und der Milchstrafse, daher nach der späteren Fabel auch andere sterbliche Kinder des Zeus, auch Dionysos, als Säuglinge von der Brust der Himmelskönigin trinken. Vgl. Eratosth. Cataster. 44 *οὐ γὰρ ἐξῆν τοῖς Διὸς υἱοῖς τῆς οὐρανίου τιμῆς μετασχεῖν, εἰ μή τις αὐτῶν θηλάσει τὸν τῆς Ἥρας μαστόν.*

**) Ueber die Kunstmythologie der Hera überhaupt s. besonders Böttiger Bd. 2. Ueber die ältesten Cultusbilder Thiersch Epochen S. 19. Uebrigens Müller Handb. § 352. 353 und D. A. K. II tf. IV, V.

***) Vgl. besonders G. F. Schömann das Ideal der Hera, Greifsw. 1847. 8. und H. Brunn Geschichte der griech. Künstler 1 S. 213, welcher schon früher, Bullet. Archeol. 1846 p. 122—128 auf zwei andere sehr schöne Büsten in Neapel aufmerksam gemacht hatte. Aufserdem wird besonders ein colossaler Kopf der Juno in Petersburg gerühmt, s. v. Köhler gesam-

tinnen des kriegerischen Muthes und die des blühenden Jugendreizes, welche Eigenschaften sich ja auch in den Vorstellungen von der Hera durchdrangen; und eine colossale aufrecht stehende Hera *τελεία* hatte derselbe Praxiteles für Platää geliefert*). Für uns geben eine weitere Anleitung die Bilder der Hera in gröfseren Göttergruppen, die besseren Reliefdarstellungen und Statuen, unter denen sich besonders die Barberinische auszeichnet, die Münzen von Elis, Pandosia und Kroton, endlich gewisse Vasengemälde und Pompejanische Gemälde, welche Hera in vollem Schmucke und in der ganzen Fülle ihrer stattlichen Erscheinung zeigen. Unter den Vasenbildern diejenigen, welche das Urtheil des Paris darstellen, wie diese Vorstellung namentlich auf Apulischen Vasen eine gewöhnliche ist**), unter den Pompejanischen das von R. Rochette erklärte, welches wahrscheinlich die von Homer geschilderte Liebesscene auf dem Ida ausdrücken soll***).

3. Hephästos.

Der Gott des Feuers, des strahlenden und wärmenden, wie es als Elementarkraft durch die ganze Natur verbreitet ist und im Wasser sowohl als auf dem festen Lande durch vulkanische Thätigkeit oder Jahreshitze so aufserordentliche Dinge wirkt: eine formenbildende Macht, welche sich vollends im menschlichen Leben, wo das Feuer zum Princip der Kunst wird (*πῦρ τεχνικόν*) aufs allerglänzendste bewährt. Hephästos ward als der in allen diesen Wirkungen und Thätigkeiten sich offenbarende Gott gedacht†). Weil alles Feuer vom Himmel stammt, ist er der Sohn des Zeus und der Hera, und zwar nach Hesiod th. 927 und anderen theogonischen Ueberlieferungen ein Sohn des Streites zwischen Zeus und Hera, was man auf den zündenden Strahl des Gewitters deuten möchte. Aehnlich die lemnische Sage Il. 1, 590 ff., nur dafs Hephästos hier schon gebo-

---

melte Schriften, herausg. v. L. Stephani Bd. VI S. 8. Der Kopf der *Juno Ludovisi* ist jetzt durch Gypsabgüsse ziemlich verbreitet.

*) Paus. I, 1, 4; VIII, 9, 1; IX, 2, 5.

**) Gerhard Apulische Vasenbilder des Königl. Mus. zu Berlin. Berlin 1845.

***) *R. Rochette Choix de Peintures de Pompéi* Pl. 1. Vgl. Ternite Pompej. Wandgem. H. 3 t. 22.

†) Der Name ist noch nicht genügend erklärt. Entweder von *φάω, φαίνω* oder von demselben Stammworte, welches in *ἅπτω* zu Tage tritt.

ren ist und der Streit des himmlischen Paares durch den Hafs der Hera gegen Herakles motivirt wird, weswegen Zeus gegen diese wüthet. Hephästos will der Mutter beistehen, da packt ihn der Vater bei dem Fufse und wirft ihn hinab von der göttlichen Schwelle (*ἀπὸ βηλοῦ θεσπεσίοιο*) d. h. vom Olymp, so dafs er einen ganzen Tag lang fällt, mit Sonnenuntergang aber in Lemnos niederstürzt, kaum noch athmend; aber die Sintier haben seiner gepflegt dafs er wieder zu sich kam. Nach einer andern Tradition kam Hephästos lahm zur Welt, weshalb Hera sich seiner schämt und ihn vom Olymp in den Okeanos wirft, wo Eurynome und Thetis ihn schützend aufnehmen. Neun Jahre blieb er nun bei ihnen und schmiedete viele kunstreiche Werke in der gewölbten Grotte, tief im Okeanos, der ihn mit schäumenden Wogen umrauschte, kein Wesen wufste davon, weder ein Gott noch ein Mensch, blos jene beiden Göttinnen die ihn gerettet (Il. 18, 395 ff.). Wahrscheinlich werden dadurch die Wunder der vulkanischen Kräfte angedeutet, wie sie aus der heimlichen Meerestiefe viele Inseln und Berge hervorsteigen lassen, wovon das griechische Meer so viel Erfahrung bot, noch bis in die neueste Zeit auf Santorino: während bei jener lemnischen Fabel die Thätigkeit des ehemaligen Vulkans Mosychlos der natürliche Grund ist, ein Berg dessen jetzige Gestalt den ehemaligen Vulkan noch sehr deutlich verräth. Immer ist Hephästos lahm, daher die alten epischen Epithete *Κυλλοποδίων* und *Ἀμφιγυήεις*, vermuthlich um die dünne, scheinige, wackelnde und flackernde Natur der Flamme auszudrücken. Doch würde man ihm Unrecht thun, wenn man ihn deshalb überhaupt für misgestaltet hielte. Vielmehr ist er sonst rüstig und kräftig und nur in den Beinen sitzt ihm die Schwäche*), die zart und dünne sind und einer künstlichen Stütze bedürfen, wie in der Ilias 18, 417 die künstlich aus Gold gefertigten Mägde, auf Bildwerken ein Stab sie ihm bieten. Im Uebrigen ist er ein tüchtiger Schmied, von kräftigen Armen, die mit Hammer und Ambos umzugehen gewohnt sind, und von nervichtem Nacken und starker Brust (Il. 18, 410. 415).

*) Il. 18, 411 *χωλεύων, ὑπὸ δὲ κνῆμαι ῥώοντο ἀραιαί.* Vgl. Od. 8, 310. 329. Nachmals wurde diese Schwäche des Hephästos von dem heimlichen Bündaisse des Zeus und der Hera abgeleitet, s. S. 106. Sein Bruder Ares war um so rüstiger auf den Beinen, *ἀρτίπος* und *ὠκύς*.

Die Sage von seiner Verbindung mit der Aphrodite *) ist wahrscheinlich gleichfalls lemnischen Ursprungs, da beide Gottheiten seit alter Zeit auf dieser Insel neben einander verehrt wurden, beide zunächst als Naturmächte; aber das Epos pflegte solchen Fabeln immer eine andere Wendung zu geben. Hier kam hinzu dafs in einem andern Cultus, gleichfalls in einem sehr alten und angesehenen, dem zu Theben nehmlich, Aphrodite für die Gattin des Ares galt, woraus sich von selbst jene muthwillige Geschichte bildete, welche Demodokos bei den Phäaken singt (Odyss. 8, 266 ff.): wie Aphrodite lieber den stattlichen Kriegsgott als den rufsigen und hinkenden Schmied mag, aber dafür mit ihrem Buhlen durch die listige Kunst des Hephästos schmählich gezüchtigt wird. Ueberhaupt hatte Hephästos grofse Anlage zur komischen Figur und das attische Satyrdrama sowohl als die travestirende Komödie haben denn auch von dieser Figur einen sehr reichlichen Gebrauch gemacht.

In Attika erscheint Hephästos in einem ganz eigenthümlichen Verhältnifs zur Athena, wovon bei dieser die Rede sein wird. Aufserdem galt er immer für ganz besonders befreundet mit Dionysos, dem Gott des Weines und des Frühlings, wobei höchst wahrscheinlich wieder die Wirkung der vulkanischen Kraft auf den Erdboden zu Grunde liegt. So war Lemnos bei den Alten wegen seines Weinbaus sehr berühmt und es ist schon von andrer Seite bemerkt worden **), dafs wahrscheinlich daraus die drollige Gestalt des Hephästos entsprungen ist, wie er auf dem Olymp unter den Göttern als Mundschenk hin und her humpelt, gutmüthig zum Frieden sprechend, während sie vor Lachen bersten wollen über den ungeschickt Geschäftigen (Il. 1, 597 ff.). Aehnliche Fabeln gab es auf Naxos, deren Fruchtbarkeit auch auf vulkanischen Wirkungen zu beruhen scheint, da nach der alten Sage Hephästos und Dionysos um diese Insel stritten ***).

Zu einer sehr lustigen und doch auch wieder sehr ernsten

*) Il. 18, 382 nennt statt der Aphrodite eine Charis, Hesiod th. 945 Aglaja, die jüngste der Chariten. Die zu Grunde liegende Vorstellung bleibt dieselbe.

**) Welcker Aeschyl. Trilogie S. 316.

***) Schol. Theocr. VII, 149. Stesichoros dagegen dichtete von grofser Freundschaft der beiden und wie Hephästos dem Dionysos das Kleinod eines goldnen Bechers geschenkt habe, das später an die Thetis und durch diese an Achill gekommen sei.

Geschichte war diese Kameradschaft und Brüderschaft zwischen Hephästos und Dionysos in dieser Mythe geworden. Um sich an der Mutter zu rächen, die ihn so schmählich vom Olymp heruntergeworfen hatte, schickt Hephästos der Hera einen goldnen Thron mit unsichtbaren Fesseln (ἀφανεῖς δεσμοὺς ἔχοντα). Als sie sich darauf setzt, ist sie gefesselt. Alle Vorstellungen der Götter beim Hephästos sind umsonst, bis Dionysos ihn betrunken macht und so auf den Olymp zurückführt, wo Hera nun auch wieder gelöst wird. Diese Fabel mufs in Griechenland allgemein verbreitet gewesen sein, obgleich wir davon weit mehr aus Vasenbildern als aus Schriftstellern erfahren. Pindar hatte davon gesungen und Epicharms Laune hatte sie früh ins Komische gezogen *). Im alterthümlichen Tempel der Athena Chalkiökos zu Sparta, am Throne des Apoll zu Amyklä, endlich im Heiligthum des Dionysos zu Athen sah man bildliche Darstellungen davon **), und von dem Gemälde in dem zuletzt genannten Tempel mögen die vielen attischen Vasengemälde stammen, welche die ausgelassen lustig gedachte Scene, wie der trunkene Hephästos auf einem Esel, von Dionysos und Satyrn geführt, auf dem Olympos einreitet, veranschaulichen ***). Der tiefere Grund der Fabel ist aber auch hier die Beobachtung des Naturlebens. Ueberall wächst im Süden der beste, der feurigste Wein in vulkanischen Gegenden, am Vesuv, auf Ischia, am Aetna, auf Santorino u. s. w.; daher sind Dionysos und Hephästos sehr gute Freunde. Hera aber

*) Von Pindar s. Suid. Phot. v. Ἥρας δεσμοί. Auch das Fragment aus einem Hymnus des Alkäos: ὥστε θέων μηδέν' Ὀλυμπίων λῦσαι ἄτερ Fέθεν b. Apollon. Dysc. d. pron. p. 358 B zielt wohl dahin, und überhaupt mag dieses Gedicht einen ähnlichen Einflufs auf die Mythologie des Hephästos gehabt haben, wie sein Hymnus auf Hermes auf die Sagen von diesem Gott, s. Menander d. encom. T. IX p. 149 ed. Walz. καὶ Ἀλκαῖος Ἡφαίστου καὶ πάλιν Ἑρμοῦ (γονὰς ὕμνησεν). Von Epicharms Hephästos oder die Komasten s. Müller Dor. 2 S. 354; Welcker kl. Schr. 1 S. 292.

**) Paus. I, 20, 2; III, 7, 3; 18, 9.

***) Eine grofse Auswahl solcher Vasengemälde bei Lenormant und de Witte Élite I t. 41—49. Manchmal reitet Hephästos auf dem Esel, oder er geht, oder er schwebt auf einem geflügelten Wagen, den Hammer und den Pokal in der Hand, was also auf denselben Zecher Vulcan deutet. Ein besonders wichtiges Schalenbild, weil es den ganzen mythischen Zusammenhang umfafst, ist das neuerdings von O. Jahn Annal. dell' Inst. T. XXIII p. 283 behandelte. Vgl. die Nachweisungen bei Müller Handb. § 367, 3.

die Göttin der Luft wird von Hephästos gefesselt in demselben Sinne wie Hera, Athena und Apoll den Zeus fesseln wollen und wie Kronos seine Kinder verschlingt d. h. die heifse Gluth des Sommers thut dem Himmel Gewalt an, so dafs sich wie wir zu sagen pflegen kein Lüftchen regt. Im Frühlinge aber, wo die volle Lust des Dionysos blüht, wo Hephästos wie Horaz dichtet*) die Essen der Cyclopen schürt und bei seiner heissen, alle Natur durchwärmenden Arbeit mit seinem Freunde Dionysos gelegentlich über den Durst trinkt, im Frühlinge kehren auch der Luft ihre Kräfte und ihre Wolken wieder. Es rührt und regt sich wieder Alles oben und unten und die lustigen Brüder der Hitze und des feurigen Weines kehren zurück auf den Olymp und reichen auch den Göttern frischen Wein aus goldenen Schalen.

Unter den örtlichen Diensten ist der von Lemnos für die älteste Mythologie von gröfster Wichtigkeit und auch sonst von nicht geringem Interesse**). Der Vulcan auf dieser Insel mufs in alter Zeit sehr thätig gewesen sein und scheint erst in der Zeit Alexanders des Grofsen ganz erloschen zu sein***). Wie der Krater des Aetna, so galt auch er für eine Schmiede des Hephästos, wie davon die Ilias und die Odyssee und die Orionssage von Chios erzählen. Von allen Ländern ist dem Hephästos Lemnos das liebste, Lemnos mit den barbarischen Sintiern, die seiner Schwäche so freundlich gepflegt hatten (Odyss. 8, 284. 294). Die Alten erklärten sie später für ein thrakisches Volk und die ersten Waffenschmiede, doch fragt es sich sehr ob sie nicht eben so mythische Gestalten sind, wie die sonst den lemnischen Hephästos umgebenden. So sein Bursche *Κηδαλίων*, was wahrscheinlich einfach Feuerbrand bedeutet†), eine Figur die auch in der Sage von Chios und Naxos vorkommt und auf der attischen Bühne wie sein Herr und Meister zur lustigen Person geworden war. Ferner die Kabiren, von denen in den lemnischen Sagen und auf allen benachbarten Inseln und Küsten viel die Rede ist: dämonische Gestalten von sehr complicirter Bedeutung, mit deren Enträthselung man am weitesten kommt, wenn man sie auf die Thätigkeiten und Wirkungen der vulkanischen Kräfte bezieht, welche in alter Zeit

---

*) Od. I, 4, 7 vgl. Apollon. Rh. III, 41 *ἀλλ' ὁ μὲν εἰς χαλκεῶνα καὶ ἄκμονας ἦρι βεβήκει.*

**) Welcker die Aeschyl. Trilogie Prometheus S. 7 ff.; 160 ff.

***) Buttmann im Mus. der Alterthumsw. 1 S. 295 — 312.

†) von *καίω ἔκηα* u. *δαλός*. Anders erklärt Welcker Nachtrag S. 315

über diese ganze Gegend vom thrakischen und macedonischen Festlande bis zur kleinasiatischen Küste thätig gewesen zu sein scheinen und in der Mythologie bald als befruchtende bald als tückische, immer als sehr geheimnifsvolle Dämonen genannt werden*). Gleich unter dem feuerspeienden Berge stand der alte Tempel des Hephästos, an demselben Orte wo nach der Sage einst von hoher Schwelle die feurige Lohe herabfuhr und wo auch Prometheus nach Aeschylus seinen Raub ausgeführt hatte**). Darunter lag die Stadt Hephästias, welche sowohl mit ihrem Namen als mit ihren Münzen von diesem alten Feuerdienste zeugt. Ein besonders bedeutungsvoller Gebrauch desselben war, dafs die Insel jährlich einmal, angeblich wegen alter Verschuldung, unter schwermüthigen Gebräuchen gereinigt wurde, in welcher Zeit neun Tage lang kein Feuer leuchtete, bis das heilige Schiff von dem Sonneneilande Delos zurückkehrte und neues Feuer brachte, welches nun in alle Häuser und in alle Werkstätten vertheilt wurde***). Es spricht sich darin ganz deutlich dasselbe Gefühl aus welches auch die Sage vom Prometheus durchdringt, dafs das irdische Feuer von dem himmlischen abstamme und dafs es durch Anwendung auf das menschliche Leben verunreinigt werde, seine Reinheit also durch Bufse und Sühnung und Rückkehr zu der ursprünglichen Quelle wiederhergestellt werden müsse.

Im attischen Hephästosdienst erscheint dieser Gott aufs engste verbunden mit der Athena, in einer gewöhnlich misverstandenen Sage als ihr verschmähter Liebhaber, im Cultus aber als ihr durch künstlerische Thätigkeit aufs engste verbundener Freund, er und Prometheus, welcher neben beiden verehrt und gefeiert wurde. So wurde am letzten Pyanepsion, dem Saatmonate (October) das Fest der *Χαλκεῖα* der Athena und dem

---

*) Strabo X p. 472, Phot. und Hesych. v. *Κάβειροι*, Welcker Aeschyl. Tril. S. 160 ff. Die kabirischen Nymphen auf Lemnos halte ich für heifse Quellen, deren übler Geruch wahrscheinlich die Sage von der *δυσοσμία* der lemnischen Frauen veranlafst hat. Heifse Quellen auf Lemnos s. Eustath. z. Il. p. 157, 39, von Hephästos s. Schol. Aristoph. Nub. 1050.

**) S. die Fragmente aus dem Philoctet des Attius bei Ribbeck p. 173 sq. Auch Sophokles in seinem Philoctet gedenkt wiederholt des lemnischen Feuers s. vs. 800. 886.

***) Philostrat Her. p. 740. Die alte Schuld ist der lemnische Männermord, welcher nach Phot. v. *Κάβειροι* auch die Kabiren von Lemnos verscheuchte.

Hephästos gemeinschaftlich begangen, ursprünglich von allgemeinerer Bedeutung, später blos in den Kreisen der Handwerker, namentlich der Schmiede. Und auch die Apaturien in demselben Monate waren diesen beiden Göttern heilig, die hier nun ganz vornehmlich als die Stifter des Familienlebens und aller milden Sitte erscheinen, Hephästos insbesondere als der Gott des Feuerheerdes*) und in derselben Bedeutung wie sonst Hestia. Die Männer pflegten sich an diesem Feste im festlichen Anzuge um den Heerd zu stellen und mit angezündeten Fackeln dem Hephästos zu opfern und ihn in religiösen Gesängen als Feuergeber zu preisen, während die neugebornen Kinder im Laufe um das Heerdfeuer getragen (*ἀμφιδρόμια*) und durch diesen symbolischen Gebrauch in die Familie und in den Familienverein der Phratrie aufgenommen und dabei dem Zeus *φράτριος* und der Athena *φρατρία* (in Trözen *ἀπατουρία*) geopfert wurde. Ein allgemein ionisches Fest übrigens, in welchem sich also die civilisirende Kraft des Feuers auf ganz besonders sinnige Weise ausdrückte, denn die Apaturien waren sozusagen das allgemeine Staatsfamilienfest, wo man sich aller elementaren Bedingungen der menschlichen Sitte und des bürgerlichen Vereins bewufst wurde. Und so war die schöpferische und bildende Thätigkeit des Hephästos überhaupt eine so allgemeine, dafs der Homerische Hymnus XX ihn ganz folgerecht und gerade wie den Prometheus als den Urheber aller menschlichen Cultur, aber namentlich auch hier des häuslichen Lebens preist. Auch das in Athen sehr beliebte Spiel des Fackellaufs galt vorzüglich dem Hephästos, wie es denn auch auf Lemnos in seinem Dienste geübt wurde und eigentlich nur ein Ausdruck der Freude über das neugewonnene Element des Feuers sein sollte**). In Athen fand ein solcher Wettlauf an den Panathenäen, den Hephästeen und den Prometheen statt. Die Jünglinge liefen dann in einer vorgeschriebenen Distanz, gewöhnlich von der Akademie bis in die Stadt***), mit bren-

*) Er pflegte auf demselben in Thonbildern verehrt zu werden, s. Schol. Aristoph. Av. 436.

**) Eckhel D. N. II, 51. Vgl. Hygin. Poet. Astr. II, 51 Prometheus sei mit dem entwendeten Feuer davon gelaufen *laetus ut volare, non currere videretur, ferulam jactans, ne spiritus interclusus vaporis extingueret in angustia lumen. — Itaque in certamine ludorum cursoribus instituerunt ex Promethei consuetudine ut currerent lampadem jactantes.* S. oben S. 68.

***) ἐν τῷ Κεραμεικῷ d. h. dem Corso von Athen. Vgl. Harpocr. v.

nenden Fackeln oder Lichtern, wobei zuletzt dem Jünglinge oder der Partei, welche die Fackel brennend ans Ziel brachte, ein Siegespreis ertheilt wurde.

Endlich für die westlichen Griechen war der Aetna mit den darunter liegenden vulkanischen Inseln *), ferner das südliche Campanien mit seinen ganz vulkanischen Buchten und Inseln in der Gegend von Pozzuoli ein natürlicher Mittelpunkt der Hephästosverehrung. Auf Sicilien galt der Krater des Aetna für den Ursprung des Feuers und die Schmiede Vulcans, der hier von den Kyklopen, den alten Dämonen des Feuers und des Blitzes umgeben ist, nachdem man sich gewöhnt hatte die Homerischen Kyklopen auf Sicilien ansässig zu denken und mit den theogonischen für identisch zu halten **). Und auch sonst war Hephästos in die Sagen und Genealogieen von Sicilien vielfach verflochten. Wie er um Naxos mit Dionysos gestritten hatte, so mit der Demeter um Sicilien, und mit der Aetna zeugt er die vulkanischen Sprudelquellen der beiden Paliken, während andere Sagen diese für Söhne seiner Tochter Thalia d. h. der Blühenden und des Zeus hielten ***). Also galt das Feuer auch hier zugleich für die dämonische Macht der vulkanischen Zerstörung und für die der Befruchtung des erhitzten Erdbodens.

Aufserordentlich häufig sind die Stellen, wo Hephästos und das Feuer als gleichbedeutend genannt werden †), eben so häufig die Prädicate und Erzählungen die ihn als Feuerkünstler characterisiren (*κλυτοτέχνης*), als den von allen möglichen Werken überströmenden, allezeit dienstwilligen Schmied, den emsigen, rüstigen, Alles beschenkenden, wie wir ihn besonders bei dem Besuche der Thetis Il. 18, 369 ff. kennen lernen. Ge-

λαμπάς. Vgl. Krause Gymnastik und Agonistik 1 S. 371; K. F. Hermann Staatsalterth. § 161, 3, Gottesd. Alterth. § 30, 31. 32. Bildliche Darstellungen des Spiels auf panathenäischen Preisvasen und sonst s. b. Müller Handb. d. Archäol. § 423, 3.

*) Die liparischen Inseln, darunter die *ἱερὰ* ganz dem Hephästos heilig, Strabo VI p. 275. Bei Pozzuoli die *ἀγορὰ Ἡφαίστου, forum Vulcani*.

**) Callimach. H. in Dian. 46 ff.; Horat. Od. I, 4, 7; Virg. Georg. I, 471; IV, 170 sq. und bes. Aen. VIII, 416 sqq.; Iuvenal Sat. 1, 7. u. A.

***) Welcker A. Denkm. 3 S. 201—242.

†) Die furchtbaren Wirkungen des Hephästischen Feuers, namentlich seine Gewalt über das feuchte Element des Wassers werden geschildert Il. 21, 330 ff.

wöhnlich sind seine Werke Metallarbeiten, Waffen, Schmucksachen, Geräthe, ganze Häuser, wie Hephästos mit solchen Arbeiten nicht blos den ganzen Olymp, sondern auch die meisten Heroen ausstattet. Wo ein altes seltenes wunderschönes Prachtstück in der Mythologie erwähnt wird, da pflegt es ein *ἡφαιστότευκτον* zu sein. Pindar nennt ihn deswegen *Παλαμάων* und *Δαίδαλος* und da er diesen letzteren Namen auch auf einem Vasenbilde führt, so hat man auch den bekannten mythischen Künstler Dädalos mit ihm identificiren wollen, wogegen von anderer Seite bemerkt ist, dafs dessen Arbeiten nicht Kunstwerke von Metall, sondern der Holzbildnerei und Architectur zu sein pflegen*). Als eine besondere Eigenthümlichkeit der Werke des Hephästos verdient aber noch hervorgehoben zu werden, dafs sie häufig mit einer gewissen List und Tücke verbunden sind, wie in der Fabel von Ares und Aphrodite und in der von dem goldenen Sessel der Hera. Ja die Sage scheint mit ihren Bildern von solcher dämonischen Metallurgie auch den Gedanken verbunden zu haben, der von selbst an gewisse nordische Sagen erinnert, dafs ihre Schätze und Geschenke böse Verhängnisse unter die Menschen bringen. So sind namentlich alle jene Berg- und Schmiedegeister, die Korybanten, die idäischen Daktylen, die rhodischen Telchinen zugleich grofse Künstler und arge Kobolde, und dafs auch die Kunst des Hephästos von diesem Nebengedanken nicht frei war, beweist die Geschichte des Halsbands der Harmonia und der Eriphyle, wenigstens nach der späteren Sage.

Die bildende Kunst**) hat den Hephästos in alter Zeit vielleicht zwergartig dargestellt, nach der weitverbreiteten Neigung solche dämonische Naturgestalt in Zwerggestalt zu denken. Nachmals ist die gewöhnliche Vorstellung die eines kräftigen und werkthätigen Schmiedes, der durch sein Costüm und Schmiedegeräth als solcher bezeichnet wird. Die Lahmheit wurde früher derber, später zarter angedeutet; besonders gerühmt wird in dieser Hinsicht ein Bild des attischen Künstlers Alkamenes***). Unter den Vasengemälden zeigen ihn aufser

---

*) Welcker Aesch. Tril. S. 291; Brunn Gesch. d. griech. Künstler 1 S. 14 ff. Auch ist das Appellativ *δαίδαλος* von sehr allgemeiner Bedeutung, s. Lucr. 1, 228 *daedala tellus*, 5, 235 *natura daedala rerum*, Virg. A. 7, 282 *daedala Circe*, *Enn. ap. Fest. Minerva daedala.*

**) Müller Handb. §. 366. 367, D. A. K. II t. XVIII.

***) *in quo stante in utroque vestigio atque vestito leviter apparet claudicatio non deformis*, Cic. N. D. 1, 30, Val. Max. VIII, 11 ext. 3.

den schon erwähnten, wo Dionysos ihn auf den Olymp zurückführt, besonders die Vorstellungen von der Geburt der Athena, wo Hephästos dem Zeus gewöhnlich mit seinem Beile das Haupt spaltet, ferner solche wo er die Athena verfolgt, endlich die von der Geburt des Erichthonios. Auch seine Schmiede wurde oft dargestellt, besonders wie er mit den Waffen des Achill beschäftigt ist oder dieselben an die Thetis ablieferte*), auf anderen Bildwerken sein Fall vom Himmel oder wie er den Prometheus anschmiedet oder noch andere mythologische Acte.

4. Athena**).

Sie ist wieder ganz eine Gottheit des Himmels und zwar in merkwürdiger Weite und Tiefe der Anschauung, so dafs sie gewissermafsen die Einheit von Zeus und Hera darstellt, nur dafs als tieferer Grund des Bildes immer die Anbetung des reinen klaren Himmels, des Aethers als der höchsten Naturmacht durchblickt, wie sich dieses so schön in dem Character der Jungfräulichkeit ausdrückt. Ueberall ist der Himmel in Griechenland von bewunderungswürdiger Schönheit und Klarheit, nirgends in solchem Grade als in Attika; daher Athena in diesem Lande am meisten verehrt wurde und mit allen Segnungen und Erinnerungen der Stadt, der Landschaft, des Staates so verwachsen ist, dafs die Göttin Athena nicht ohne ihre Lieblingsstadt gedacht werden kann und diese nicht ohne jene. Aber auch sonst in Griechenland finden wir diesen Glauben in vielen eigenthümlichen Formen verbreitet und überall mit den ältesten Erinnerungen, besonders der Heldensage verschmolzen. So waren auch Argos und Korinth zwei alte Mittelpunkte dieser Religion und durch die eigenthümlichen Symbole und Mythen, die sich in diesem Kreise gebildet, in Argos die von Perseus und Diomedes, in Korinth die von Bellerophon, höchst bedeutsam. Desgleichen gehörte in Arkadien der Cult der Athena Alea zu den ältesten und heiligsten der ganzen Halbinsel, während sich in Elis, Achaia und Laconien viele andere

*) So auf dem Kasten des Kypselos, Paus. V, 19, 2.

**) E. Rückert, der Dienst der Athena, Hildburgh. 1829; K. O. Müller *Pallas Athene*, Allg. Encyclop. von Ersch und Gruber 1838 S. 75—120 und Kl. deutsche Schr. Bd. 2 S. 134—242; G. Hermann *de Graeca Minerva*, Opusc. T. VII p. 260 sq., J. F. Lauer System der griech. Mythologie S. 311—381.

alte und eigenthümliche Athenadienste fanden, in denen je nach der besondern Natur des Landes und dem Character seiner Bewohner bald die natürlichen bald die ethischen Eigenschaften der Göttin mehr hervorgehoben wurden. Wieder einer andern Gruppe alter Athenaculte begegnen wir im nördlichen Griechenland von Thessalien bis Böotien, in welchem letzteren schon das kadmeische Theben dieser Gottheit huldigte (*Ἀθηνᾶ Ὄγκα*) und Alalkomenä am kopaischen See sich einer der ältesten Sitze derselben Religion zu sein rühmte, dahingegen der äolische Stamm der Böoten, von Thessalien in diese Gegenden eingewandert, sowohl in seinen älteren als in diesen späteren Wohnungen sich zur Itonischen Pallas als zu seiner Stammesgottheit bekannte. Ferner zeigen Kreta und Rhodos, auf dem kleinasiatischen Festlande die Gegend von Troja und Lydien sehr alterthümliche Formen des Athenadienstes, von denen der lydische schon in vielen wesentlichen Zügen von dem griechischen verschieden gewesen zu sein scheint, während die troische Pallas, die burghütende Göttin mit ihrem alten Cultusbilde, dem berühmten Palladion, in der griechischen Sage wenigstens ganz der hellenischen entspricht. Endlich hatte die grofse Auswanderung der äolischen, dorischen, achäischen, besonders der attisch-ionischen Colonieen denselben Cult der Himmelsgöttin über alle Küsten von Asien, Libyen, Italien und Sicilien getragen, so dafs wir Pallas Athena und ihre alten Bilder, ihre Helden, ihre Stiftungen, ihre Kunstübungen auch in Ionien, in Kyrene, in Syracus und Grofsgriechenland bis nach Massilien wiederfinden, mit einer überschwenglichen Fülle von Bildern und bildlichen Gebräuchen und Ueberlieferungen, überall als die gleich ernste und kriegerische, gleich reine und sinnige, gleich muthige und wohlthätige Göttin.

Ihre Namen geben leider keinen sichern Aufschlufs. Zu unterscheiden ist *Ἀθήνη*, welcher Name schon allein die Göttin bezeichnet, und *Παλλὰς Ἀθήνη*, welche bei Homer und Hesiod nur verbunden vorkommen. Pallas mufs also ursprünglich eine prädicative Bedeutung gehabt haben, am ersten dieselbe welche bei dem Namen des Titanen Pallas zu Grunde liegt, in dem Sinne einer schwingenden Kraft, wie sich dieses bei den Palladien durch das alte Symbol der geschwungenen Lanze, welche den Blitz bedeutet, von selbst näher bestimmt*). Bei

*) Il. 16, 141 von der Lanze des Achill, *τὸ μὲν οὐ δύνατ' ἄλλος Ἀχαιῶν πάλλειν, ἀλλά μιν οἶος ἐπίστατο πῆλαι Ἀχιλλεύς.*

dem Namen Ἀθήνη liegt eine Wurzel zu Grunde, deren Bedeutung noch nicht klar ist. Von ihm ist der Städtename Ἀθῆναι gebildet, deren es mehrere gab, vor allen andern berühmt das attische. Aus dem Namen dieser Stadt ist dann wieder Ἀθηναία und daraus Ἀθηνᾶ entstanden*), wodurch also eigentlich die Göttin von Athen bezeichnet wird.

Die auf den Ursprung der Athena bezüglichen Mythen und überhaupt die ältesten Bilder und Symbole ihres Dienstes sind besonders reich an eigenthümlichen kosmogonischen Ideen, welche ein sehr hohes Alterthum verrathen und sich wieder am nächsten an die Vorstellungen anschliefsen, welche die Welt aus dem Okeanos und aus Nacht und Dunkel entspringen lassen (oben S. 27 f.). Athena selbst erscheint in ihnen ganz besonders deutlich als eine gewaltige Macht des Himmels, welche sowohl über Blitz und Wolken als über Sonne und Mond gebietet und in schrecklicher Majestät einherfährt, aber auch wieder lieblich und milde glänzt und segnet, Aecker befruchtend, menschliche Geschlechter erzeugend und erziehend, und das Alles ohne ihre ätherische Reinheit und Klarheit aufzugeben, wodurch sie zugleich die Göttin alles besonnenen Nachdenkens und alles künstlerischen Erfindens geworden ist.

So deutet zunächst das alte Epithet Τριτογένεια ohne Zweifel auf einen Ursprung aus dem Wasser d. h. aus dem Okeanos, aus welchem ja nach Homer alle Dinge und alle Götter entsprungen sind. Auch die Griechen haben bei dem Worte Τρίτων immer an Wasser gedacht, nur dafs sie nach ihrer Weise nicht die früher vorhandene mythische Vorstellung, sondern immer bestimmte Oertlichkeiten, Flüsse oder Seen im Sinne gehabt haben, bald in Böotien, bald in Thessalien, bald in Libyen, wofür sich zuletzt die meisten Stimmen entschieden**). Die wahre Bedeutung des Wortes aber ist die der rauschenden Fluth, wie in den beiden Namen Ἀμφιτρίτη und Τρίτων, d. h. im theogonischen Sinne der aufrauschenden Urfluth, aus welcher Geist und Luft und der Himmel mit allen

---

*) Die attischen Urkunden vor Euklid haben immer Ἀθηναία, die nach Euklid gewöhnlich Ἀθηνᾶ. Bei Homer findet sich sowohl Ἀθήνη als Ἀθηναίη.

**) Schol. Apollon, 1, 109; 4, 1311. Der libysche See Triton wird wieder bald in die Gegend von Kyrene bald in die westlichere der kleinen Syrte gelegt. Müller Orchom. und die Minyer S. 354 ff. Völker myth. Geogr. S. 23.

seinen leuchtenden Erscheinungen hervorgegangen sind. Eine Folge davon für diesen besondern Religionskreis der Athena war, dafs diese oft an Seen und Flüssen verehrt wurde, besonders in Böotien, wo der alte Cultusort Alalkomenä, der sich auch der Geburt der Göttin sowie eines Tritonflusses und eines ersten aus dem kopaischen See gebornen Menschen rühmte, dicht über diesem See an einem quellenreichen Abhange des Gebirges lag, und nach der wahrscheinlichsten Erklärung auch jene alte Athena Ὄγκα von Theben, in welchem Worte vermuthlich eine Nebenform von Ὠκεανός, Ὠγύγης steckt*). Desgleichen hatte man zu Aliphera in Arkadien, was über dem Alpheios lag, einen alten Athenadienst mit einem Tritonflüfschen und der gewöhnlichen Sage von der Geburt**), auf Kreta in der Nähe von Knossos wieder ein solches Flüfschen und die Geburtsstätte der Göttin***). Endlich in Lydien war Athena eine der wichtigsten Mächte in den vielen Sagenbildungen, welche sich mit dem Ursprunge der Dinge und aller Cultur des Volkes aus dem Gygäischen See beschäftigten, welcher Name wohl gleichfalls mit Ὠγύγης zusammenhängt.

Weit verbreiteter war die Dichtung von der Geburt aus dem Haupte des Zeus, welche indessen mit jener anderen aufs engste zusammenhängt. Schon die Ilias kennt Athena als die Lieblingstochter des Zeus (4, 515; 5, 875ff.), die Ὀβριμοπάτρη, welche zu ihrem Vater in einem so ganz besonders innigen, specifischen Verhältnifs der Vertrautheit steht, dafs sie so zu sagen sein andres Ich bildet. Zeus redet zu ihr wie zu seinem eignen Gemüthe, ertheilt ihr die schwierigsten Aufträge; Athena und Zeus werden sogar gelegentlich für die höchste und mächtigste Gottheit schlechthin erklärt: eine Vorstellung welche die folgenden Dichter in vielen Wendungen zu wiederholen pflegen†). Die vollständige Sage aber von Athenens Geburt aus dem Haupte des Zeus ist bei Hesiod th. 886ff., im Homerischen Hymnus XXVIII und bei Pindar Ol. VII, 62—

*) Lauer a. a. O. S. 327 ff.

**) Paus. VIII, 26, 4. Dabei ein Altar *Διὸς Λεχεάτου ἅτε ἐνταῦθα τὴν Ἀθηνᾶν τεκόντος.*

***) Diod. V, 70 vgl. Schol. Pind. Ol. VII, 66; Callim. in Iov. 43; Paus. IX, 40, 2.

†) Il. 5, 875 ff.; 8, 5—40; 362 ff. Od. 16, 265. Vgl. die Ausleger zu Horat. Od. I, 12, 20 *proximos illi tamen occupavit Pallas honores* und Nägelsbach Hom. Theol. S. 100 ff.

70 zu lesen und auf vielen attischen Vasengemälden abgebildet*); denn auch in Athen war dieser Ursprung der allgemeine Glaube und die Mythe mag hier wohl besonders ausgebildet sein. Zeus vermählt sich mit der *Μῆτις*, einer Tochter des Okeanos, welche als solche die Gabe der Verwandlung besitzt. Er verschlingt sie weil er die Geburt eines Sohnes fürchtet, welcher mächtiger als er selbst werden könne, so dafs Metis schon mit der Tochter schwanger in seinen Bauch versetzt wird. So wird Athena aus dem Haupte des Zeus geboren**), wobei ihm Hephästos oder Prometheus oder Hermes mit einem Beile das Haupt spaltet***), unter furchtbarem Aufruhr der ganzen Natur, wie dieses besonders jener Hymnus weiter ausführt. Andere Dichter und Theologen, die sich in solchen Allegorieen gefielen, haben dann von einem Streite zwischen Zeus und Hera gedichtet, wo Zeus die Athena, Hera den Hephästos geboren habe†), und vollends die Orphische Theogonie hat das alterthümliche Bild von der Verschluckung und von der Metis sehr gemifsbraucht und dadurch seine Bedeutung entstellt. Was eigentlich damit gemeint gewesen ergiebt sich von selbst, wenn wir daran festhalten dafs Metis eine Tochter des Okeanos und höchst wandelbar genannt wird. Sie ist mit einem Worte der Geist welcher über dem Wasser schwebt, vom Himmel emporgehoben dessen Bauch füllt und endlich als dichtes Gewölk unter Stürmen und Blitzen die Göttin des lichten

*) Gerhard A. V. I — III; Lenormant und de Witte 1 pl. 54 — 65. Vgl. Forchhammer die Geburt der Athena, Kiel 1841.

**) Διὸς ἐκ κεφαλῆς, ἐκ κορυφῆς, daher Κορυφὴ auch als Mutter der Athena genannt wird. Ἱερὰ κορυφὴ der Gipfel des Lykäischen Berges Ὄλυμπος.

***) Nach Schol. Pind. Ol. VII, 66 nannte Musäos den Παλαμάων, was ein altes Epithet des Hephästos ist. Hermes war auf einer Darstellung unter den alterthümlichen Reliefs der Chalkiökos zu Sparta, Paus. III, 17, 3, der Geburtshelfer und wird auch sonst genannt, offenbar als Regengott. Noch Andere, auch Apollodor, nennen Prometheus. Auf den Vasenbildern sieht man diese und andere Figuren, die Eileithyia, Apoll der das Wunder mit seiner Musik begleitet, Herakles der Lieblingssohn des Zeus und der Held schlechthin, der die kriegerische Göttin, seine Schutzpatronin begrüfst. Nach d. Schol. Pindar a. a. O. erzählte man auf Kreta, νεφέλῃ κεκρύφθαι τὴν θεόν, τὸν δὲ Δία πλήξαντα τὸ νέφος προφῆναι αὐτήν, wo die Allegorie noch deutlicher ist.

†) Hesiod th. 924 — 929 und die Verse aus Galen bei Göttling. Auch dabei liegt Allegorie zu Grunde und immer ist es Feuer und Blitz, welches in diesem Streite geboren wird, s. S. 115.

klaren Himmels gebiert, des strahlenden Aethers, welcher den Alten durchaus die höchste und mächtigste Naturkraft war, der Inbegriff alles Lichtes und aller siegreichen Gewalt, welche Vorstellungen sich in dem Wesen der Athena vereinigen. So werden in der Theogonie Aether und Hemera von Erebos und Nyx geboren, in der Perseusmythe Chrysaor und Pegasos von der dunkeln Medusa, in der Titanomachie Nike vom Titanen Pallas und der Okeanine Styx, welche den bildlichen Vorstellungen von der Medusa, der Metis, der Nacht sehr nahe verwandt ist, wie Nike der Pallas Athena. *Μῆτις* bedeutet zugleich den schwebenden Hauch der Luft und den beseelenden Geist, auch die Intelligenz, wie alle derartige Wörter von der sinnlichen zur geistigen Vorstellung überspringen, z. B. *ἄνεμος animus**) und das biblische *πνεῦμα*. Athena selbst aber wurde gleich in voller Rüstung aus dem Haupte des Zeus hervorspringend gedacht, wie dieses besonders Stesichorus ausgeführt hatte**), mit strahlenden Waffen und mit der gezückten Lanze, wie die Palladien sie seit unvordenklicher Zeit darstellten, weil der Blitz, wie er aus der dunklen Wetterwolke hervorzuckt, die erste Epiphanie des Lichtes und des Aethers und das von der Natur selbst an die Hand gegebene Bild von der Geburt des Lichtes ist. Athena ist deshalb die Göttin des Kriegessturms, des unaufhaltsamen Andranges, wie alle ältere epische Dichtung immer vorzugsweise diese Seite an ihr hervorhebt. Doch ist sie nicht blos dieses wie Ares, sondern ihr höheres Wesen ist die tiefe unergründliche Klarheit und Reinheit des lichten Himmels, der über Wolken und Wetter gebietet, aber selbst dadurch nicht afficirt wird. Der Homerische Hymnus deutet dieses dadurch an daſs jener gewaltige Aufruhr in der ganzen Natur nur so lange gedauert habe bis Athena ihre Waffen ablegte, worauf Zeus sich der Tochter erfreute d. h. der Himmel sich wieder aufheiterte***), die Legende auf Rhodos

---

*) Vgl. von der Eos und von den Winden.

**) Schol. Apollon. Rh. 4, 1310. Die Vorstellung selbst ist wesentlich und gewiſs älter als Stesichorus.

***) Zeus gebiert sie *σεμνῆς ἐκ κεφαλῆς πολεμήια τεύχε᾽ ἔχουσαν, χρύσεα παμφανόωντα*. Alle Götter staunen, *ἡ δὲ πρόσθεν Διὸς αἰγιόχοιο* (vorwärts, auf einigen Vasenbildern steht sie schon auf seinen Knien) *ἐσσυμένως ὤρουσεν ἀπ᾽ ἀθανάτοιο καρήνου, σείσας ὀξὺν ἄκοντα*. Der Olymp und die Erde erbeben, das Meer wallt hoch empor (Pindar: *ἁνίχ᾽ Ἁφαίστου τέχναισιν χαλκελάτῳ πελέκει πατέρος Ἀθαναία κορυφὰν κατ᾽ ἄκραν ἀνορούσαισ᾽ ἀλάλαξεν ὑπερμάκει βοᾷ. Οὐρανὸς δ᾽ ἔφριξέ*

noch schöner dadurch dafs Zeus bei der Geburt seiner Tochter einen goldnen Regen auf die Insel habe fallen lassen*), was wie bei der Geburt des Perseus nicht einen gewöhnlichen Regen, sondern die niederströmenden Ergiefsungen des ätherischen Lichtes bedeutet.

Aehnliche Vorstellungen liegen auch bei den übrigen Attributen und Symbolen der Pallas zu Grunde, besonders bei dem Bilde der Aegis und des Gorgoneion. Denn die Aegis ist sowohl der Athena als dem Zeus eigen, das funkelnde Sturmschild der von Blitzen umleuchteten Donnerwolke s. oben S. 78. Wo Athena damit auftritt heifst es gewöhnlich dafs sie die Aegis vom Zeus empfangen habe (Il. 5, 736 ff.; 2, 446 ff.), oder wie Aeschylus sich ausdrückt (Eumen. 825), Athena allein weifs um die Schlüssel des Gemaches, in welchem der Blitz verborgen liegt**). Indessen ist die Aegis bei allen bildlichen Darstellungen ein noch wesentlicheres Attribut der Athena als des Zeus und wie die geschwungene Lanze nichts Anderes als den Blitz bedeutet, so wurde sie auch in vielen Cultusbildern blitzschleudernd dargestellt, wie man sie auf macedonischen, syracusanischen und attischen Münzen sieht, und auch die Heldensage kannte sie von dieser Seite***). Das Gorgoneion gehörte zwar auch zur Aegis des Zeus, aber ganz speciell eignete doch auch dieses der Athena, die es nach der gewöhnlichen, ursprünglich argivischen Sage vom Perseus empfangen, nach einer attischen (Eurip. Ion 987) selbst erworben hat, nachdem sie die Gorgo in der Gigantomachie getödtet hatte†). Ein Ungeheuer welches in der ganz kosmogonisch

---

νιν καὶ Γαῖα μάτηρ), Helios unterbricht seinen Lauf, *εἰσόκε κούρη εἵλετ' ἀπ' ἀθανάτων ὤμων θεοείκελα τεύχη, Παλλὰς Ἀθηναίη· γήθησε δὲ μητίετα Ζεύς.* Vgl. Anacreontea 57 (63) und zur Erklärung Forchhammer a. a. O.

*) Pindar Ol. VII, 34; Philostrat. Imagg. II, 27 *Ῥοδίοις δὲ λέγεται χρυσὸς ἐξ οὐρανοῦ ῥεῦσαι καὶ διαπλῆσαι σφῶν τὰς οἰκίας καὶ τοὺς στενωποὺς νεφέλην ἐς αὐτοὺς ῥήξαντος τοῦ Διός.* Vgl. auch die Geburt des Apoll.

**) Pindar bei Schol. Il. 24, 100 *πῦρ πνέοντος ἅ τε κεραυνοῦ ἄγχιστα δεξιὰν κατὰ χεῖρα πατρὸς ἵζεαι.*

***) Virg. Aen. 1, 39 vom Untergange des lokrischen Aias: *ipsa Iovis rapidum jaculata e nubibus ignem.* Vgl. Winckelmann Gesch. d. Kunst 1 S. 182; Wieseler in den Schr. des Vereins der Rheinländ. Alterthumsfr. 1844 S. 352; Panofka in den Denkm. und Forschungen (Archäol. Ztg.) 1851 n. 27 t. XXVII.

†) Noch andre Legenden knüpfen bei der Entstehung der Palladien

gestimmten Perseussage an den nächtlichen Enden der okeanischen Urfluth zu Hause ist, nach der attischen Sage dagegen von der Erde zum Beistande ihrer bedrängten Söhne der Giganten erzeugt wurde. Seine wahre Bedeutung ist wieder die des dichten gewitterschwangeren Gewölkes, welches theogonisch zugleich als die urweltliche Nacht und Finsternifs vorgestellt wird, aus welcher mit Hülfe der himmlischen Gottheiten das aufblitzende Licht geboren wird. Darum ist Gorgo-Medusa (*Μέδουσα* wie *Μῆτις*) zugleich grausig und lieblich, wie die Nacht selbst, die theogonische, die Mutter des Lichtes und der lieblichen Hesperiden ist, aber auch die des Todes, des blutigen Haders und aller grausigen Noth und Leidenschaft. Sowohl die Sage als die Kunst verrathen dieses dualistische Wesen der Gorgo, die Sage dadurch dafs sie sie als ein schreckliches Ungeheuer von versteinernder Wirkung beschreibt, welches nach Od. 11, 634 auch in der Unterwelt zu Hause ist, aber auch als eine liebe Buhle des Poseidon, der sich auf blühender Frühlingswiese bei ihr lagert, worauf sie von ihm die Mutter des Chrysaor d. h. des zuckenden Lichtstrahls und des geflügelten Pegasos d. h. der Donnerwolke wird (Hesiod th. 278 ff.). Und so ist auch ihr Blut sowohl von belebender als von tödtlicher Wirkung (Eurip. Ion 1003). Die bildende Kunst aber pflegte in älteren Zeiten wie in anderen Dingen ganz vorzugsweise das Grausige an ihr hervorzuheben, so dafs das Medusenhaupt bei solchen Bildern in seiner abschreckendsten Gestalt erscheint, dahingegen es sich mit der Zeit mehr und mehr verschönerte und zuletzt sogar lieblich wurde *). Athena aber und der Tod der Gorgo oder das Bild der Gorgo gehören so eng zusammen, dafs die Epithete *Ἀθηνᾶ γοργῶπις, γοργοφόνος* oder auch *Γοργώ* gewöhnlich waren und das Gorgonenhaupt besonders auf der attischen Burg, die zuletzt ganz dem Pallasdienste

an, z. B. dafs Athena ihren eignen Vater, den Titanen oder Giganten Pallas erst getödtet und ihm dann die Haut abgezogen habe, s. O. Müller in den hyperb. röm. Studien S. 285 ff. Auch dahinter steckt derselbe Sinn, denn Pallas, der mit der Styx die Nike und andere gewaltige Kinder zeugt, ist die titanische Schwungkraft des Himmels, wie sie sich besonders in dem gezückten Blitze offenbart.

*) Levezow über die Entwickelung des Gorgonenideals Berl. 1833. Vgl. O. Müller kl. deutsche Schr. 2 S. 465 ff., Handb. d. Arch. § 65, 3; 397, 5. Ein merkwürdiges Gorgoneion von dem älteren Parthenon sieht man auf der Akropolis in Athen, abgebildet bei L. de Laborde, le Parthenon T. II Titelbl.

geweiht war, für ein eben so wesentliches Attribut desselben galt als der heilige Oelbaum*). So sah man an der südlichen Mauer der Burg, über dem Theater ein grofses vergoldetes Medusenhaupt auf einer Aegis**), was den gewaltigen, alle Feinde zurückschreckenden Schutz mit welchem Athena als Promachos von ihrer Burg über Stadt und Land waltete, vergegenwärtigen sollte. An der Brust der Himmelsgöttin Pallas Athena aber, wo das Gorgoneion nie fehlte, und als Kern der Aegis kann dieses Symbol doch auch nur die dichte Finsternifs gewitterschwangeren Gewölkes bedeuten, über welches die Göttin gebietet.

Andere Symbole aber deuten eben so bestimmt auf Sonne und Mond und den lichten Himmel überhaupt. So das alte bildliche Epithet *γλαυκῶπις*, welches einen eigenthümlich leuchtenden Glanz der Augen ausdrückt, einen ähnlichen Glanz wie den des Mondes, der schimmernden Meeresfläche, der Blätter des Oelbaums. Unter den örtlichen Diensten fand es sich besonders in dem der Athena von Ilion, bei welchem die entsprechende Bedeutung der Göttin zugleich durch Fackelfeste ausgedrückt wurde, die auch sonst im Dienste der Athena nichts Ungewöhnliches waren***). In Athen entspricht bekanntlich demselben Bilde das Symbol der Eule (*γλαῦξ*). Man mufs diesen Vogel gesehen haben, mit seinen grofsen rothgelben Augen, in denen der pechschwarze Kern unheimlich glüht, um die ganze Prägnanz dieses Bildes empfinden zu können, bei dem es übrigens offenbar vornehmlich auf das Gesicht der Nacht ankommt. Auch deutete schon Aristoteles die Athena ganz besonders auf das Mondlicht, welche Deutung in der That von

*) Die oft besprochenen Worte des Euripides aus dem Erechtheus *οὐδ᾽ ἀντ᾽ ἐλαίας χρυσέας τε γοργόνος τρίαιναν ὀρθὴν στᾶσαν ἐν πόλεως βάθροις Εὔμολπος οὐδὲ Θρᾷξ ἀναστέψει λεὼς* bedeuten einfach, dafs Poseidon (der Dreizack) und Eumolpos nicht über Athena (Oelbaum und Gorgo) und Erechtheus obsiegen werde. Vgl. Meineke Vindic. Strab. p. 131. 242. *Γοργὼ* = Athena bei Eurip. Helena 1316. Die sehr künstlichen Combinationen von Völcker und O. Müller über Athena-Gorgo sind früher durch G. Hermann Opusc. VII p. 277, neuerdings durch Schömann *de Phorcyne eiusque familia* p. 26 sqq. widerlegt worden.

**) Paus. I, 21, 4. Goldene oder vergoldete Gorgomasken waren unter den Weihgeschenken der Burg etwas sehr Gewöhnliches, besonders berühmt aber das Gorgoneion der grofsen Bildsäule der Athena Parthenos, s. Böckh Staatsh. 2 S. 275.

***) Böckh Staatshansh. 1 S. 613.

manchen Umständen unterstützt wird *), z. B. durch die Sage von der Auge, der Athenapriesterin von Tegea, der Mutter des Telephos, durch die Fackelfeste der Athena *Ἑλλωτίς* zu Korinth **), endlich durch den Antheil den Athena in der Sage von Delos und von Delphi und in der attischen Sage an der glücklichen Geburt der Leto genommen ***), wie alle Mondgöttinnen zugleich Entbindungsgöttinnen zu sein pflegen. Sie wurde deshalb in Delos, auf dem attischen Vorgebirge Sunion und in Delphi als *Πρόνοια* oder *Προναία* verehrt, eine alte Doppelform des Namens, welche vorzüglich durch Delphi veranlafst zu sein scheint, wo jene attisch-delische Sage von der Geburt der Leto nicht so viel Gewicht hatte und wo der T. der Athena denen die von der phokischen Schiste kamen und zu der heiligen Schlucht emporstiegen gewissermafsen v o r dem grofsen Haupttempel lag, obgleich keineswegs in dem Sinne wie sonst ähnliche Namen (*πρόναοι*, *προπύλαιοι*) angewendet werden. Jedenfalls deuten andere Sagen, besonders die von Bellerophon und Perseus eben so bestimmt auf die Sonne oder auf Licht und ätherische Klarheit überhaupt. So galt auch Aethra, die personificirte Tageshelle, die Mutter des Theseus, in Trözen für eine Priesterin der Athena, während sie in Argos als *ἀκρία* und *ὀξυδερκής*, in Sparta angeblich nach einer Stiftung des Lycurg als *ὀπτιλέτις* d. h. als Augengöttin †) und überhaupt ganz vorzugsweise auf Bergen und Burgen, wie Zeus und die anderen himmlischen Götter, verehrt wurde. Auch der alte tegeatische und durch ganz Arkadien verbreitete Beiname *Ἀθηνᾶ Ἀλέα* wird nach der natürlichsten Auslegung auf die milde gedeihliche Wärme (*tepor*) des ätherischen Himmels gedeutet.

Aber ganz besonders inhaltsreich ist die Symbolik des atti-

---

*) Aristot. ap. Arnob. adv. gent. III, 31, Etym. M. v. *Τριτογένεια*, vgl. O. Müller kl. deutsche Schr. 2 S. 231.

**) Schol. Pind. Ol. XIII, 56, Böckh explic. Pind. p. 216.

***) S. Aristid. Panath. I p. 157 Ddf. (p. 97 Jebb) und dazu die Scholien, Macrob. Sat. 1, 17 und besonders Aristid. H. in Minerv. I p. 21 Ddf. (p. 13 Jebb). Athena führt die Leto von Prasiä über das Vorgeb. Sunion nach Delos und hilft ihr bei der Geburt, *ὥστε ἡ μὲν Ἄρτεμις λοχία ταῖς ἄλλαις ἐστίν, αὕτη δὲ τῇ Ἀρτέμιδι λοχία πρὸς τὰς γονὰς ἡ θεὸς γεγένηται.* Ueber Athena *Πρόνοια* und *Προναία* s. O. Müller a. a. O. S. 195 ff., G. Hermann Opusc. V, 2 S. 17 f., Urlichs Reisen und Forschungen in Griechenl. S. 45; 53.

†) Hesych. s. v. *Ἀκρία*, Paus. II, 24, 2; III, 18, 1, Plutarch Lycurg. 11.

schen Athenadienstes, sowohl in den Festen als in den heiligen Sagen. Sie wurde bekanntlich auf der Burg in zwei Heiligthümern verehrt, in dem Erechtheum, wo man das älteste, vom Himmel gefallene ξόανον, den heiligen Oelbaum und die Merkmale des Streites mit Poseidon (τρίαινα und θάλασσα Ἐρεχθηΐς), die Gräber der ältesten Landesheroen und viele alte Erinnerungen der priesterlichen Geschlechter zeigte und Athena selbst als Polias in der Umgebung der ihr durch Cultus und Sage am nächsten verbundenen Gottheiten verehrt wurde. Das andere Heiligthum war der Parthenon, eigentlich das Jungfrauengemach, noch in seinen Trümmern das schönste Gebäude von der Welt, in den besten Zeiten von Athen durch den Schmuck seiner Bildwerke, die berühmte Statue des Phidias, seine Sammlung von Schätzen und Staatsurkunden der geistige Mittelpunkt des gesammten attischen National- und Staatslebens in seiner blühenden Gegenwart, wie jenes ältere Heiligthum überwiegend der Vorzeit angehörte. Eine der ältesten Sagen von der hehren Landesgöttin aber war die dafs Hephästos sie als brünstiger Liebhaber verfolgt und durch Besprengung seines Saamens verunreinigt habe. Athena aber habe diesen Saamen in eine wollige Flocke gehüllt und auf die Erde fallen lassen, die darauf im Laufe des Jahres den Erichthonios geboren habe: eine in allen Sagengeschichten von Athen wiederholte, in vielen Bildern ausgeführte Mythe, die wir auch auf manchen Vasengemälden verfolgen können. Man hat sie gewöhnlich misverstanden und pflegt daraus zu folgern, dafs die Jungfräulichkeit ursprünglich nicht zum Wesen der Athena gehört habe. Und doch ergiebt sich der einfache Sinn ganz nach Art der ältesten Naturdichtung am natürlichsten, wenn man an der Bedeutung der reinen ätherischen Himmelsgöttin festhält, den Hephästos aber für den Gott der tellurischen Hitze nimmt oder der feurigen Gluth, ganz wie in jener Fabel von der Fesselung der Hera. Aus dem heifsen Boden der Erde steigen begehrliche Dünste zum reinen Himmel empor, wo Athena mit züchtiger Hand daraus flockige Wolken bildet und diese als befruchtenden Regen wieder zur Erde herabfallen läfst. Und auch Erichthonios oder Erechtheus (denn beide Namen bezeichneten dasselbe Wesen) erklärt sich am besten so, das Schlangenwesen welches zugleich als Poseidon und als erster Mensch, aber auch als sprossender Pflanzenkeim des Landes gedacht wurde. Ein Bild der schlängelnden Strömung des vom Himmel gefallenen Wassers, das den Boden befruchtet um selbst als

neue Frucht des Bodens zurückzukehren, als Erichthonios d. i. die symbolische Blüthe sowohl der menschlichen Landesjugend als des gedeihlichen Acker- und Gartenbaues, wie er sich in dem fruchtbaren Kephissosthale unter Olivenbäumen und Weingärten in schönen und reichen Pflanzungen noch jetzt weit und breit ausdehnt. Die Töchter des Kekrops pflegen dann des zarten Schlangenkindes, die wohlthätigen Nymphen der befruchtenden Luft, Pandrosos welche die reichliche Feuchte des Regens, Herse welche den zarteren Thau, Aglauros welche die heitere Luft nach dem Regen bedeutet*). Athena vertraut ihnen das Erichthonioskind als heiliges Vermächtnifs an, in einem Kasten welcher wahrscheinlich auf den kastenartig gebildeten Burgfelsen mit dem alten Heiligthume des Erechtheus hinweisen sollte. Nur Pandrosos gehorcht dem Gebote das Geheimnifs dieser heiligen Lade zu achten; ihre Schwestern können der Versuchung nicht widerstehen und stürzen sich darauf im Wahnsinn von der Burg herab: lauter aus örtlicher Naturbeobachtung und Cultussymbolik eigenthümlich gemischte Mythen und Mährchen**). Zur Vervollständigung des ganzen Kreises gehören auch noch die Erechtheischen Jungfrauen Protogeneia und Pandora, deren Namen sich von selbst verstehen und von denen namentlich Pandora zur stehenden Umgebung der Athena gehörte. Ferner die kindernährende Erde, Ge Kurotrophos, welcher Erichthonios zuerst opfert weil sie ihn zuerst geboren***), desgleichen die attischen Horen Thallo und Karpo, deren Namen von Blüthe und Frucht reden, endlich und ganz besonders jener Poseidon-Erechtheus, welcher neben der Athena Polias im Erechtheum verehrt wurde. Offenbar ist seine eigentliche Bedeutung die der befruchtenden Feuchte, wie Poseidon in den landschaftlichen Diensten und Sagen oft in diesem Sinne genannt wird. Indessen kannte man auf der attischen Burg auch den gewaltigen Meeresgott und Dreizackschwinger Poseidon, welcher der Sage nach mit der Landesgöttin um die Herrschaft gerungen hatte und zürnend gegen die Küste von Attika und das Thriasische Gefilde tobte, als die Götter der

---

*) Auch hier eine Doppelform *Ἄγλαυρος* und *Ἄγραυλος*, von welchen aber jene die ursprüngliche zu sein scheint.

**) C. O. Müller *Minervae Poliadis sacra et aedes in arce Athenarum*, *Gott.* 1820; Kl. deutsche Schr. 2 S. 138 ff.; Forchhammer *Hellenika* S. 46 ff.

***) Suidas v. *Γῆ κουροτρ.* Paus. I, 22, 3.

Athena das Land wegen der Gabe des Oelbaums zugesprochen hatten*). Doch hatte er sich später mit ihr versöhnt und thronte nun als Hippios neben ihr auf dem durch Sophokles so berühmt gewordenen Hügel bei dem Demos Kolonos.

Noch weiter führen die attischen Feste der Athena, besonders wenn man durch das ganze Jahr hindurch die entsprechenden Naturbeziehungen aufsucht. So wurde in der Saatzeit zwar vorzugsweise die eleusinische Demeter gefeiert, dafs aber auch Athena eine Göttin der Saaten war beweisen die sogenannten heiligen Pflüge, welche unter religiösen Gebräuchen das Signal zur Aussaat gaben. Es gab deren drei, von denen der erste auf dem Skiron, einer durch alten Athenadienst geheiligten Stätte an der eleusinischen Strafse, der zweite (und nur dieser galt der eleusinischen Göttin) auf dem rarischen Felde bei Eleusis, der dritte wieder im Dienste der Athena unter der Burg von Athen gehalten wurde, und zwar hiefs dieser der Buzygische Pflug, weil ihn nehmlich das altattische Geschlecht der Buzygen besorgte**). Dieses hatte auch die erbliche Aufsicht über das durch sein altes Blutgericht bekannte Palladion in der Stadt und leitete sich wie gewöhnlich von einem mythischen *Βουζύγης* ab, dem ersten Ochsenjocher und Ackersmann der attischen Flur, der sein Werk noch ganz unter dem Schutze der Burggöttin bestellte, denn mit der Zeit wurden die Sagen und Gebräuche des eleusinischen Religionskreises mit diesen speciell attischen und so zu sagen cecropischen verschmolzen. Eine ähnliche Figur dieser letzteren ist aber auch *Ἐρυσίχθων* d. i. der Erdaufreifser, der in der Sage für einen Bruder der drei cecropischen Thauschwestern galt, und *Βούτης*, der mythische Ahnherr der Butaden oder Eteobutaden, welche seit unvordenklicher Zeit im erblichen Besitze des Priesterthums des Erechtheus waren***). In eben diese Gedankenreihe der Agricultur und der Pflanzungen gehört aber auch das Fest der

*) Apollod. III, 14, 1. Auch dieses wurde oft abgebildet und vorgestellt, bekanntlich auch in dem einen Giebelfelde des Parthenon, während das andere eine Darstellung der Geburt der Athena enthielt. Vgl. besonders Welcker Alte Denkm. 1 S. 67—150; 497 ff.

**) Plutarch *conjug. praec.* 42. Vgl. die ähnlichen Gebräuche in China, von denen Gützlaff erzählt in Lewalds Atlas II, 9.

***) Eine *Ἀθηνᾶ βούδεια* (von *δέω* wie *βουζυγία*) in Thessalien, Steph. B. v. *βούδεια*. Eine *βοαρμία* (von *ἁρμός, ἁρμόζω*) in Böotien, Tzetz. Lycophr. 520. Der Pflüger *Ἀθηναίης δμῶος* bei Hesiod T. W. 430. Der Pflug eine Erfindung der Athena, Lob. Agl. p. 873.

Σκίρα, welches um die Zeit der Thesmophorien und wie diese von Frauen, aber nicht der Demeter, sondern der Athena begangen wurde; und in gewisser Hinsicht auch das der *Χαλκεῖα*, da die an diesem Feste neben dem Hephästos verehrte Athena (oben S. 120) die *Ἐργάνη* war d. h. die Spinnerin und Weberin und dieses nicht blos in dem Sinne der künstlerischen weiblichen Arbeit, sondern auch in einem ähnlichen wie die Spinnerin Berta der deutschen Mythologie. Wenigstens erklärt sich so der bedeutungsvolle Umstand daſs man gerade an diesem Feste, welches in die letzten Tage des Saatmonats Pyanepsion fiel, das Gewebe am Peplos der Athena begann und daſs dieser Peplos an den Panathenäen d. h. im Monate der Erndte dargebracht wurde. Ferner wurden im ersten Frühlinge die *προχαριστήρια* gefeiert, wo alle Magistratspersonen der Athena opferten, wenn die Winterszeit zu Ende ging, die Feldfrüchte keimten, Persephone zu ihrer Mutter zurückkehrte. Eine neue Reihe bedeutungsvoller Gebräuche fiel ferner in die Periode der Gluthhitze, welche durch ganz Griechenland und besonders in der dieser Hitze vorzüglich ausgesetzten Gegend von Athen durch allerlei schwermüthige Cäremonien und durch Sühnungeu ausgezeichnet wurde, mittels welcher man die gefährlichen Himmelsmächte, den glühenden Sonnengott und den wüthenden Hundsstern, sammt den tödtlichen Mächten der Unterwelt zu beschwichtigen, die Gottheiten der ätherischen Feuchte und Kühlung zum Beistande aufzurufen pflegte. So die Plynterien und Kallynterien im Thargelion, wo das Geschlecht der Praxiergiden geheime Cultusgebräuche verrichtete, indem sie den Peplos des alten Athenabildes abnahmen und wuschen, das Bild selbst verhüllten, den Tempel absperrten *); bei welchen Gebräuchen jene Waschung wieder gewiſs nicht blos eine Säuberung vorstellen, sondern zugleich auf die um diese Zeit so nöthige Befeuchtung

---

*) Plut. Alcib. 34; Hesych. v. *Πραξιεργίδαι*, Pollux VIII, 141. Chr. Petersen in der Zeitschr. f. Alterthumsw. 1848 n. 73. Auch auf Paros, C. I. n. 2265 gab es Plynterien, und auch im Dienste der Athena Ilias, der überhaupt mit dem attischen viel Aehnliches gehabt zu haben scheint, kommen Plynteriden und Lutriden vor, womit die Sage von dem lokrischen Aias und der Schändung der Kassandra zusammenhängt, siehe Rückert S. 93. 179. Weil um dieselbe Zeit des Jahres die Feigen zu reifen pflegten, wurden an den Plynterien die Erstlinge davon in Procession dargebracht, denn auch bei der Pflege und Zucht dieses Baumes pflegte man der Athena zu danken, s. Hesych. Etym. M. *ἡγητορία*, Paus. I, 37, 2.

des Saatenteppichs hinweisen sollte. Bald darauf wurden die Skirophorien gefeiert, nach welchen der ganze Sommermonat (Juli) hiefs, mit Gebräuchen aus denen sich auch die Bedeutung des alten Cultusnamens der Athena Skiras so wie jener des Fleckens Skiron erklärt. *Σκῖρος* oder *γῆ σκιρὰς* ist nehmlich der Gyps, die verkalkte Erde, womit bei diesem Feste das alte Schnitzbild der Athena eingerieben wurde*), in demselben Sinne wie man die Bilder des Dionysos mit Hefen, die der Artemis mit Alpheiosschlamm einrieb: ein ausdrucksvolles Sinnbild der Wirkung welche diese heifse Jahreszeit auf den Boden der Landschaft um Athen auszuüben pflegt, wo der verkalkte Staub der Erde noch jetzt um dieselbe Zeit auf allen Strafsen als eine schwere Plage empfunden wird. Also ein Bild der dürren, nach Befeuchtung schmachtenden Erde, wie wir es auch im Zeuscülte gefunden haben, das bei den Skirophorien dadurch weiter ausgeführt wurde, dafs die aus den Priestern und Priesterinnen der Pallas Polias, des Poseidon Erechtheus und des Helios bestehende Procession einen grofsen Schirm und das Dioskodion mit sich führten, als symbolischen Schutz gegen den Sonnenbrand und als abwendende Sühnung ihrer bösen Folgen. Auch wurde um dieselbe Zeit der gleichfalls sehr bedeutsame Gebrauch der Ersephorien begangen, wo die s. g. Ersephoren oder Arrhephoren d. h. die Thaubringerinnen, zwei Mädchen welche das ganze Jahr im Dienste der Pallas auf der Burg zubrachten, gewisse Heiligthümer vom Erechtheum durch die innere Burgtreppe in die untere Stadt und bis zu dem Heiligthume der Aphrodite in den Gärten, dem fruchtbarsten Theile des Ilissosgrundes trugen, wo sie diese Symbole ihres Dienstes in einer unterirdischen Grotte ablegten, frische dafür bekamen und diese den statt ihrer neu eintretenden Mädchen überliefsen, um sie in das Heiligthum zurückzutragen. Endlich die Periode der Erndtezeit, in welche mit den

*) Daher *Ἀθηνᾶ Σκιράς* und weil man dieses Bild und andere Symbole der Art, *τὰ σκῖρα*, in Procession trug die *Σκιροφόρια*. Indessen erklären Andere *σκίρον* wie *σκιάδιον* für einen Sonnenschirm, den die Priesterinnen der Athena trugen. Der kalkhaltige Boden, *τὰ σκῖρα*, eignete sich besonders zur Olivenpflanzung, s. bei Müller a. a. O. S. 233, so dafs also auch die Pflanzung des Olivenbaums im Spiele gewesen sein könnte. Die Athena Skiras wurde auch auf der Insel Salamis und beim Hafen Phaleron verehrt. Uebrigens scheint die Schreibart *σκίρρος*, *σκιρράς*, *σκιρροφόρια* u. s. w. die richtigere zu sein und das Wort nicht mit *σκιερός*, sondern mit *σκιρρός* = *ξηρός* zusammenzuhängen.

meisten gröfseren Nationalfesten der Griechen auch die attischen **Panathenäen** fielen, von denen die gröfseren alle vier Jahre, immer im dritten Jahre der laufenden Olympiade, die kleineren jährlich gefeiert wurden. Erichthonios galt für den Stifter des ritterlichen Spieles, Theseus für den Begründer seiner über ganz Attika ausgedehnten Bedeutung*). Die Zeit der Pisistratiden hatte den gymnischen, die des Perikles den musischen Wettkampf hinzugefügt, so dafs dieses Fest, wenn es in seiner ganzen Herrlichkeit und in vollem Staate d. h. als grofse Panathenäen gefeiert wurde, neben den Eleusinien und grofsen Dionysien das glänzendste, heiligste, bedeutungsvollste war. Die ritterlichen, gymnischen und musischen Uebungen beschäftigten die ersten Tage, bis mit dem 28. Hekatombäon, an welchem man die Göttin geboren glaubte, der eigentliche Haupttag des Festes kam**). Namentlich wurde an diesem Tage die grofse Procession gehalten, von welcher uns der bekannte Cellafries vom Parthenon eine so lebendige Anschauung gewährt. Auch wurden zum Schlusse überreichliche Opfer dargebracht, auf welche eben so reichliche Festschmäuse und eine allgemeine Volksspeisung folgten***). Der feierlichste Act blieb indessen immer die Darbringung des Peplos, jenes reichen, mit den kunstvollsten Bildern geschmückten Obergewandes, welches schon in der Ilias die troischen Frauen ihrer Burgpallas darbringen und an welchem in Athen die Mädchen und Frauen der Stadt von dem Feste der Chalkeen bis jetzt ihre besten Künste der Weberei und Stickerei zu üben pflegten. Die eingewebten Bilder waren gewöhnlich Gruppen aus der Gigantomachie, in welcher Athena neben dem Zeus immer als die eigentliche Siegerin genannt wurde†). Doch pflegten auch die

*) Panathenäen wie Panionien, Panachäen, Pamböotien u. s. w. Ohne Zweifel waren die am 16. Hekatomb. gefeierten *Συνοίκια* eine Vorfeier der Panathenäen.

**) Ueberhaupt waren der Athena die dritten Tage in den Dekaden der griechischen Monate geweiht, ganz besonders aber der dritte des beginnenden und ablaufenden Monates, was sich auf die Phasen des Mondes bezieht. Der 28. Hekatomb., der Geburtstag der Göttin, war auch so eine *φθινὰς ἡμέρα*, s. Müller S. 157.

***) Alle Colonieen sendeten zu diesen Opfern ihre Beiträge und der Panathenäenzug vom Parthenon vergegenwärtigt die Menge der Opferthiere, von denen schon die Ilias 2, 550 spricht: *ἐνθάδε μιν ταύροισι καὶ ἀρνειοῖς ἱλάονται κοῦροι Ἀθηναίων περιτελλομένων ἐνιαυτῶν.*

†) Eurip. Hekabe 466 mit d. Schol. Virgil. Ciris 20—33.

Thaten der von Athena geführten und beseelten Heroen, mit der Zeit auch Vorfälle aus der attischen Geschichte und die Bilder berühmter Männer eingewebt zu werden*). Durch die Stadt wurde das Prachtstück an einer mastbaumartigen Stange segelartig ausgespannt auf einem Wagen oder einem Schiffe herumgeführt. Auf der Burg wurde es in solcher Weise dargebracht, wie der Fries des Panathenäischen Festzugs es vergegenwärtigt. Das ganze Fest diente zur lebendigsten Vergegenwärtigung aller der Segnungen und des ganzen wunderbaren Gedeihens, dessen sich Athen unter der Obhut seiner erhabenen Göttin zu erfreuen hatte. Treten ihre natürlichen Gaben bei solcher Fülle der grofsartigsten Anstrengungen und Erinnerungen hinter den ethischen und geistigen Stiftungen zurück, so beweist doch mancher Gebrauch dafs man auch jener an diesem Feste gedachte, namentlich der für das Land aufserordentlich wichtigen Olivenpflanzung. Alte Männer und Frauen trugen bei der Procession die immer grünen Zweige des Oelbaums (*θαλλοφόροι*), die Sieger in den Kampfspielen wurden mit ihnen bekränzt und erhielten als Preis die bekannten panathenäischen Amphoren mit dem Oele der heiligen Bäume**). Und so gab zuletzt auch noch die Zeit der Weinlese Veranlassung der befruchtenden Landesgöttin und ihrer agrarischen Umgebung dankbar neben den Göttern des Weinbaues zu gedenken, bei den Oschophorien, an welchen Athena Skiras und die Kekropidenschwestern einen bedeutenden Antheil hatten.

Sind in dieser Uebersicht alle Beziehungen der Göttin zu dem Naturleben sammt den Anknüpfungspunkten für ethische Ideenreihen hervorgetreten, so wird nun ihre Thätigkeit für so viele und so wichtige Zwecke des menschlichen Lebens um so besser verständlich werden.

Zunächst gehört dahin die kriegerische Seite der Athena, wie sie namentlich in den älteren Hymnen und Sagen, vorzüg-

*) *ἄξιοι τοῦ πέπλου*, Aristoph. Ritter 566 mit d. Schol. Vgl. Leake Topogr. v. Athen. 2. Ausg. übers. v. Sauppe S. 420 und von den Panathenäen überhaupt M. H. E. Meier Panathenäen, Hall. Allgem. Encyclop. III, 10 S. 277—294. H. A. Müller Panathenaica, Bonn. 1837.

**) Simonides in einem Epigramm Anthol. Pal. XIII, 19 *καὶ Παναθηναίοις στεφάνους λάβε πέντ᾽ ἐπ᾽ ἀέθλοις ἑξῆς, ἀμφιφορεῖς ἐλαίου*. Auch die Eiresione wurde an den Panathenäen auf die Burg getragen, immer ein Symbol der Erndtefeier, Schol. Clem. Al. bei Klotz Clem. Al. Opp. V. IV, p. 95, vgl. K. F. Hermann Gottesd. Alterth. § 56, 8.

lich in der Ilias so ganz besonders hervortritt*). Sie entspricht der stürmischen Seite ihrer Naturbedeutung und dafs sie auch im Cultus der älteren Zeit mehr als die friedliche hervorgehoben wurde beweist die herkömmliche Ausstattung der Palladien, bei denen die gezückte Lanze nie fehlte, während der Spinnrocken nur bei einigen als Attribut hinzugefügt wurde. Unter den örtlichen Culten und Epitheten drückt der Beiname *Ἀλαλκομένη*, *Ἀλαλκομενηΐς* dieselbe Bedeutung aus und zwar in dem Sinne der schützenden, der abwehrenden Göttin, der *Πρόμαχος*, wie sie auf der Burg von Athen verehrt wurde. Der böotische Dienst zu Alalkomenä war aus jenem Beiworte entstanden, dahingegen sie in Macedonien in der alten königlichen Burg zu Pella als *Ἀλκίς* verehrt wurde**), als starke Wehr und Waffe in einem kriegerischen Bilde, wie man es auf macedonischen Münzen sieht, in der Linken den Schild hebend, in der Rechten den Blitz schwingend. In anderen Culten hiefs sie *Σθενιάς* und *Ἀρεία*, wie sie denn als Göttin der Schlacht und des Krieges oft neben Ares genannt wird***). Die Sage von den argivischen Helden Perseus und Bellerophon, von dem ätolischen Tydeus, von dem minyeischen Iason, ganz besonders die Heraklessage, ferner die troische von Achill, von Diomedes, die von Odysseus sammt allen dazu gehörigen Bildwerken zeigen sie in so unendlich verschiedenen Gelegenheiten des Abenteuers und der Schlacht, wie sie mit ihren Helden den Kriegeswagen besteigt und mit ihrer Lanze Alles vor sich niederwirft, auch die weniger starken Götter, dafs es unnöthig ist auf Einzelnes zu verweisen. Nie verläfst sie der Muth und die Besonnenheit, selbst in der äufsersten Gefahr ist sie hülfreich, und wenn die Gefahr überwunden und ein Augenblick der Ruhe eingetreten ist, dann erquickt sie ihre Helden mit milden Gaben und herrlichem Lohne, wie an solchen Zügen die Heraklessage besonders reich war. Sie ist die personificirte

---

*) Hesiod. th. 924 *αὐτὸς δ' ἐκ κεφαλῆς γλαυκώπιδα Τριτογένειαν, δεινήν, ἐγρεκύδοιμον, ἀγέστρατον, ἀτρυτώνην, πότνιαν ᾗ κέλαδοί τε ἅδον πόλεμοί τε μάχαι τε.* Der alte attische Hymnus bei Schol. Aristoph. Nub. 967 *Παλλάδα περσέπολιν δεινὰν θεόν ἐγρεκύδοιμόν ποτικλήζω πολεμαδόκον ἁγνάν, παῖδα Διὸς μεγάλου δαμάσιππον ἀρίσταν παρθένον.* Vgl. die epischen Epithete *ἐγρεμάχη, φοβεσιστράτη, ἀγελείη, ληῖτις* u. a.

**) Soph. Ai. 401 *ἁ Διὸς ἀλκίμα θεός.* 450 *ἡ Διὸς γοργῶπις ἀδάματος θεά.*

***) Il. 18, 516; 20, 358; Odyss. 14, 216. Athena u. *Ἐνυώ* Il. 5, 333.

Ἀρετή, nicht blos im kriegerischen, sondern auch im ethischen Sinne des Wortes, nicht die sinnlos stürmende, sondern immer die besonnene Tapferkeit, die sich höherer Zwecke bewufst ist, daher die Sage sie gern mit der Aphrodite, der weiblichen und ganz weibischen Gottheit (*ἄναλκις* Il. 5, 330) contrastirte, aber auch mit Ares, dem berserkerartig wüthenden, von der Athena immer besiegten. Und sie ist zugleich die personificirte *Νίκη*, die ohne Sieg und Preis gar nicht zu denken war *) und in Athen als *Ἀθηνᾶ Νίκη* in einem besondern Tempel verehrt wurde, gleich rechts von den Propyläen und weithin sichtbar, wo dieses Gebäude noch jetzt zu den schönsten Zierden des durch so viele Erinnerungen und durch eine grofsartige Natur geweiheten Ortes gehört **). Ja es ist wohl anzunehmen dafs die theogonische Nike, die Tochter der Styx und unzertrennliche Begleiterin des Zeus, nur in mythologischem Sinne von der Athena verschieden ist.

Eine besonders enge Beziehung hatte sie zu den Stiftungen der ritterlichen Uebung und der Seefahrt, weshalb sie oft neben dem Poseidon verehrt wurde, z. B. in Attika auf einem Hügel bei Kolonos als *ἱππία* und als eine Schutzgöttin zur See auf dem Vorgebirge Sunion ***). In Athen hatte sie den Erichthonios zu der Anschirrung der Rosse vor dem Wagen angeleitet †), in Korinth den Bellerophon zur Zähmung des Pegasos, daher sie hier als *χαλινῖτις* verehrt wurde. Aufserdem rühmten sich besonders die Kyrenäer und Barkäer die Zucht und

*) Hesiod scut. Herc. 339 *νίκην ἀθανάτης χεροῖν καὶ κῦδος ἔχουσα.*

**) Die Architecten Ed. Schaubert und Chr. Hansen und der Archäolog L. Ross haben sich durch die Wiederherstellung dieses Tempels in Athen ein unvergängliches Andenken gestiftet, s. Die Akropolis von Athen nach den neuesten Ausgrabungen. Erste Abth. Der T. der Nike Apteros, Berl. 1839. Ueber die Göttin vgl. Soph. Philoct. 134 *Νίκη τ' Ἀθάνα Πολιάς* und das Gebet der Ritter bei Aristoph. Eqq. 581. Das Bild der *Νίκη Ἀθηνᾶ* war ungeflügelt und hatte in der Rechten einen Granatapfel, in der Linken den Helm, was auf Frieden und Fruchtbarkeit deutet. Auch in Megara auf der Burg gab es eine Athena Nike, Paus. I, 42, 4. Viele goldene Niken auf der Burg von Athen, s. Böckh Staatsh. 2 S. 247.

***) Athena *Σουνιάς* und Poseidon auf dem Vorgebirge welches schon die Odyssee 3, 278 als *ἱερὸν* kennt, vgl. Soph. Ai. 1220, Aristoph. Eqq. 560.

†) Virgil. Georg. III, 113 ff.; Aristid. Panath. p. 107 mit den Scholien, die von einem Gemälde auf der Burg sprechen, wo diese erste Wagenfahrt des Erechtheus oder Erichthonios mit der Quadriga dargestellt war. Er galt eben deshalb für den Stifter der Panathenäen.

die Bändigung der Rosse unmittelbar von Poseidon und Athena gelernt zu haben. Dafs sie aber auch als anleitende und schützende Gottheit der Seefahrt gedacht wurde, lehren die Sagen von Danaos und der lindische Athenadienst auf Rhodos, so wie die von der Argonautenfahrt. Dort baut sie den ersten Fünfzigruderer, hier die allbesungene Argo, und auch auf Bildwerken ist der Schiffbau der Athena nichts Ungewöhnliches. Wer denkt dabei nicht an das hölzerne Pferd durch welches Troja erobert wurde, auch dieses eine Erfindung der Athena? Der ideelle Zusammenhang dieser Uebertragungen wird durch die korinthische Sage vom Pegasos angedeutet. Von dem geflügelten Wolkenpferde der Himmelsgöttin eilte die Vorstellung weiter zu wirklichen Rossen und segelnden Schiffen, wie im Dienste des Poseidon uud bei vielen anderen Gelegenheiten die Anschauung der fliefsenden und tragenden Wellen und Wogen zu derselben Vorstellung hinübergeleitet hat.

Nicht weniger anbetungswürdig war Athena wegen vieler und grofser Werke und Stiftungen des Friedens, womit sie ihr Land uud alle ihre Verehrer beglückte. Zunächst zeigt sich dieses durch die leibliche Pflege die sie den Einwohnern ihres Landes angedeihen läfst; wie namentlich die Sage vom Erichthonios voll ist von dem Doppelbilde des Segens der Vegetation und der Landesjugend, welchen die Griechen überhaupt in vielen zarten und sinnigen Bildern und Ausdrücken als eine und dieselbe göttliche Wirkung zusammenzufassen pflegten. Athena ist deshalb *κουροτρόφος* so gut wie irgend eine andere Gottheit des natürlichen Segens. Ein Besuch ihrer Priesterin galt für eine Förderung der Ehe; den neugebornen Kindern wurden aus Gold getriebene Schlangen angelegt, in Erinnerung der wunderbaren Geschichte des Erichthonios (Eurip. Ion 25. 1427); Athena selbst pflegt der Kinder, wie sie auf mehreren sehr schönen Vasengemälden den kleinen Erichthonios mit untergebreiteter Aegis und mütterlicher Sorgfalt von der Gäa entgegennimmt um seiner zu warten und zu pflegen *). Die elischen Frauen verehrten sie deshalb unter dem Beinamen der Mutter (Paus. V, 3, 3) und in der Delischen Sage erschien sie wie bemerkt als Hülfe bei der Entbindung der Leto. Als Göt-

*) Élite céramogr. 1 t. 84—85ª. Vgl. O. Jahn Archäol. Aufs. S. 60 ff. Nach späterer Dichtung glaubte man auch den eleusinischen Iacchos von Minerva erzogen, s. Nonnus Dionys. 48, 953 ff.

tin des reinen Himmels und der gesunden Luft ist sie aber auch eine Göttin der Gesundheit, wie sie in Athen auf der Burg und sonst hie und da im attischen Lande und in Griechenland als Athena *Ὑγίεια* oder in verwandter Bedeutung verehrt wurde*). In anderen Beziehungen der Art nannte man sie *ἀλεξίκακος*, böse Krankheiten abwehrend, oder man verehrte sie als *γενετιὰς* und *φρατρία* oder *ἀπατουρία*, denn auch die Fürsorge für den Zuwachs der Geschlechter und die sich bei der Apaturienfeier stets von neuem verjüngenden Phratrien gehört in diese Gedankenreihe. Und wie alles Staatsleben der Griechen von der Familie auszugehen und sich daraus zu immer weiteren und höheren Ordnungen zusammenzusetzen und aufzubauen pflegt, so mag uns auch hier die Göttin von dem Segen des Hauses zu dem des Staates hinüberführen, dessen Obhut sie gleichfalls neben dem Zeus in allen wichtigen und wesentlichen Beziehungen führte. So war sie *Πολιὰς* oder *Πολιοῦχος* nicht allein in Athen**), sondern auch in Trözen, in Sparta (als *χαλκίοικος*, weil sie in einem alterthümlichen, mit ehernen Platten ausgeschlagenen Tempel auf der Burg verehrt wurde Paus. III, 17, 3), in Chios, auf Kreta, zu Lindos auf Rhodos, zu Priene, zu Massalia und an vielen anderen Orten. Eben dahin gehören die Epithete *βουλαία*, bei welcher und dem Zeus *βουλαῖος* die attischen Buleuten schwuren (in Sparta *ἀμβουλία*), und *ἀγοραία* weil sie als guter Geist und mit eindringlicher Beredsamkeit, wie Aeschylus sie in den Eumeniden schildert, auch in der Volksversammlung waltet. Ferner die Stiftung des Areopags durch welche sie nach der attischen Landessage den unversöhnlichen Streit rächender Dämonen und schützender Gottheiten zum ewigen Segen ihrer Lieblingsstadt schlichtete: endlich die Beinamen *ἀρχηγέτις*, *βασίλεια*, *Σώτειρα*, unter welchen sie neben Zeus und anderen Göttern als oberste Schutzgöttin des ganzen Staates und Landes verehrt wurde. Und so ist sie auch die oberste Obhut und Vorsteherin gröſserer

*) Perikles errichtete ihr ein Bild auf der Burg, wovon die Basis mit der Inschrift noch auf ihrer Stelle steht, s. Paus. I, 23, 5; Plutarch Perikles 13. Vgl. Panofka über die Heilgötter der Griechen (1845) S. 3, über Asklepios und die Asklepiaden (1845) S. 299.

**) Aristoph. Eqq. 581 *ὦ πολιοῦχε Παλλάς, ὦ τῆς ἱερωτάτης ἁπασῶν πολέμῳ τε καὶ ποιηταῖς δυνάμει θ' ὑπερφερούσης μεδέουσα χώρας.* Thesmoph. 1140 *ἣ πόλιν ἡμετέραν ἔχει καὶ κράτος φανερὸν μόνη κληδοῦχός τε καλεῖται:* aus welcher Stelle man aber nicht auf einen stehenden Beinamen Cliduchos schlieſsen darf.

Stammesverbindungen z. B. als Ἰτωνία die Vorsteherin der zu Koroneia gefeierten Pamböotien, als Παναχαΐς zu Paträ die achäische Bundesgöttin: überall schützend, rathend und in Geist und That fördernd.

Endlich solche Stiftungen die sich auf bestimmte Arten der Landescultur und der Kunstübung beziehen. So die Pflege des Oelbaums, den Attika sich vor allen andern Ländern von ihr empfangen zu haben rühmte *), dann Rhodos. In Athen zeigte man auf der Burg und zwar im Erechtheum den alten heiligen Oelstamm, den Athena im Streite mit Poseidon hatte entstehen lassen **), und aufserdem in der Akademie zwölf heilige Stämme (μορίαι), welche bald für Ableger von jenem Stamme auf der Burg bald für gleich ursprünglich galten und unter die Aufsicht des Zeus Morios und der Athena gestellt waren. Auf der Burg von Lindos auf Rhodos war zwischen den Felsen des Berges ein ganzer Olivengarten zu sehen, welcher gleichfalls der Athena geweiht war. Die Kunstübungen der Athena aber bezeichnet im Allgemeinen ihr Beinamen Ἐργάνη, obgleich man dabei speciell an die weibliche Kunstarbeit der Weberei zu denken pflegte, welche in Griechenland nach dem Vorbilde des Orients sehr viel und seit alter Zeit geübt wurde und worauf sich im Dienste der Athena die alten Symbole des Spinnrockens und des Peplos bezogen. Athena wurde als die weibliche Künstlerin in diesem Sinne mit und ohne den Beinamen weit und breit verehrt, in Athen, Sparta, Elis, Thespiä und an andern Orten. Auch die Ilias und Odyssee sind voll von Beziehungen auf diese ἔργα Ἀϑηναίης, die in ihrer Art immer das Höchste von weiblicher Kunstfertigkeit ausdrücken, z. B. Il. 9, 390; Od. 7, 110, 20, 66 ff., und die Sage wufste von manchen Prachtgewändern zu erzählen, welche Athena entweder für sich selbst oder für andere Götter und Helden, namentlich für Herakles gewebt oder gestickt oder sonst künstlich verziert hatte (Il. 5, 735; 14, 178). In dem kunstreichen Lydien hatte sich daraus das Mährchen von der Arachne gebildet, welche mit der Athena in der Kunst des bilderreichen Gewebes zu wetteifern gewagt hatte und darüber in eine Spinne verwandelt wurde ***). Aber auch sonst wurde

*) Wirklich scheint die Olivencultur sich in Griechenland langsam verbreitet zu haben, s. Plin. H. N. XV, 1; Herod. V, 82.

**) Man schrieb ihm eine ewig grünende Kraft zu, Eurip. Ion 1433.

***) Virg. Ge. IV, 246 c. Serv. Ovid Met. VI, 1—145. Ein attisches Mährchen erzählte nach dem Vorbilde dieses lydischen Mährchens in we-

alle künstliche Schmuckarbeit, besonders der weibliche Schmuck von der Minerva abgeleitet (Il. 14, 178; Hesiod th. 573 ff.; T. W. 72), doch in weiterer Ausdehnung auch die Kunstarbeit des Zimmermanns, des Goldarbeiters, des Wagenschmiedes, des Töpfers, auch des Schiffszimmermanns *), ja Ovid gefällt sich darin weitläuftig auszuführen wie auch der Walker, der Färber, der Schuhmacher, also alle Handwerker und alle Künste ohne Minerva nicht zu rathen wüfsten. In Griechenland wetteiferten auch in dieser Hinsicht Athen und Rhodos. Dort wurde Athena als Künstlerin und Erfinderin neben Hephästos und Prometheus verehrt und besonders an den Chalkeen gefeiert. Von Rhodos sagt es Pindar (Ol. VII, 50) mit lieblichen Worten, wie Athena diese Insel mit wunderbarer Kunstfertigkeit gesegnet habe **).

Andere Erfindungen sind musikalischer und orchestischer Art. So galt bekanntlich Athena für die Erfinderin der Flöte, nach der gewöhnlichen Sage hatte sie das Zischen der Gorgonen darauf gebracht, als sie den Perseus geleitete ***), dahingegen andere Sagen nach Lydien als dem Vaterlande der Flötenmusik wiesen. Diese wurde aber auch in Griechenland früh und allgemein gepflegt, besonders in Böotien, wo man deshalb diese Athena und zwar unter dem Namen *Βομβυλία* ganz besonders verehrte †), aber auch sonst zu heiligen und zu kriegerischen Zwecken, zu diesen z. B. in Sparta. Mit der Zeit aber artete diese Kunstfertigkeit aus und dieses und die Eifersucht auf Böotien mag in Athen die Veranlassung zu der bekannten, oft in bildlichen Kunstwerken und auf der komischen Bühne behandelten Fabel gegeben haben, dafs Minerva zwar die Flöte erfunden, aber weil ihr Gesicht dadurch entstellt wurde sie

niger geschickter Erfindung von der Verwandlung der Ameise, Serv. Virg. A. IV, 402.

*) Od. 6, 232, 23, 159; Hymn. Ven. 12; Hesiod T. W. 430. Von der Erfindung des Pfluges s. oben. Die Wagenarbeit bezieht sich auf die Erichthoniossage. Von der Töpferarbeit s. das kleine Gedicht *Κάμινος ἢ Κεραμίς*. Vgl. Ovid. Fast. III, 815 sqq.

**) Böckh explic. Pind. p. 172. Ueber den rhodischen Athenadienst im Allgem. Heffter, Götterdienste auf Rhodos 2. H. Zerbst 1829. In Asien rühmte sich Kyzicus, Athens Enkelin, von der Athena die Befähigung zur Kunst erlangt zu haben, weil es ihr zuerst in Asien einen Tempel erbaut habe, s. das Epigramm b. F. Jacobs Anthol. Pal. I p. 297 n. 340.

***) Pindar Pyth. XII, 48 mit der Anm. Böckhs. Wahrscheinlich eine böotische Sage.

†) Nach der böotischen Dichterin Korinna unterrichtete sogar Athena den Apoll im Flötenspiel, Plutarch d. Musica 14.

weggeworfen und den Silen Marsyas, der sie wieder aufhob und ihrer Töne pflegte, dafür gezüchtigt habe *). Ferner galt sie für die Erfinderin der kriegerischen Trompete, deren Heimath wieder Kleinasien ist **), endlich für die der Pyrrhiche, des kriegerischen Waffentanzes, den sie selbst zur Feier des Sieges über die Giganten zuerst getanzt hatte und welcher deshalb ihr zu Ehren an den Panathenäen mit bedeutender mimisch-orchestischer Ausstattung aufgeführt wurde.

Endlich ist sie als Göttin der himmlischen Klarheit und jungfräulich reines Wesen zugleich die Macht der geistigen Klarheit und Besonnenheit, die sich in gleichgearteten Menschen und Erfindungen offenbart, und zwar nach einem alten und ursprünglichen Gedankenzusammenhange. In der Odyssee ist sie deshalb die Schutzgöttin des ihr geistig verwandten, weil stets besonnenen und erfinderischen Odysseus ***), in der Ilias erscheint sie beim Streite des Achill und Agamemnon dem ersteren wie die personificirte Besonnenheit †), in Arkadien wurde sie eben deshalb als *μηχανῖτις* verehrt ††), und in dem etrurischen und römischen Culte deutet der Name Menerva Minerva auf dasselbe geistige und sinnende Wesen der Göttin, an welchem sich die Philosophen und alle Jünger der Kunst und Wissenschaft von jeher ganz besonders erbaut haben. Daſs in Athen diese Seite der Göttin vorzüglich hervorgehoben wurde ist um so begreiflicher, weil grade die reinere attische Luft, wie Euripides und die Lobredner Athens dieses gerne rühmen,

*) Auf der Burg *Ἀθηνᾶ τὸν Σιληνὸν Μαρσύαν παίουσα, ὅτι δὴ τοὺς αὐλοὺς ἀνέλοιτο ἐρρῖφθαι σφᾶς τῆς θεοῦ βουλομένης*, Paus. I, 24, 1. *Myron fecit Satyrum admirantem tibias et Minervam*, Plin. Vgl. Böttiger Pallas Musica und Apollo der Marsyastödter, kleine Schriften I S. 3—60. Den Beinamen Musica führte ganz speciell eine Minerva des Bildhauers Demetrius, *quoniam dracones in gorgone eius ad ictus citharae tinnitu resonant*, Plin. Indessen kommt eine *Ἀθ. μουσικὴ* auch auf attischen Inschriften vor, s. Böckh Staatsh. 2. S. 306.

**) Gewöhnlich heiſst sie die tyrrhenische, Aeschyl. Eum. 557, Soph. Ai. 17 u. A. In Argos eine Athena Salpinx die man von einem Sohne des Herakles und der lydischen Omphale ableitete. Vgl. O. Müller Etrusker 2. S. 206 ff.

***) Od. 13, 297 ff. sagt sie zum Odysseus *ἐπεὶ σὺ μέν ἐσσι βροτῶν ὄχ' ἄριστος ἁπάντων βουλῇ καὶ μύθοισιν, ἐγὼ δ' ἐν πᾶσι θεοῖσιν μήτι τε κλέομαι καὶ κέρδεσιν*. 332 Sie könne ihn nicht verlassen, *οὕνεκ' ἐπητής ἐσσι καὶ ἀγχίνοος καὶ ἐχέφρων*.

†) Il. I, 194, 206 *ἦλθον ἐγὼ παύσουσα τὸ σὸν μένος αἴ κε πίθηαι οὐρανόθεν*.

††) *ὅτι βουλευμάτων ἐστὶν ἡ θεὸς παντοίων καὶ ἐπιτεχνημάτων εὑρέτις*, Paus. VIII, 36, 3.

auch der Nahrung und Pflege des Geistes mehr als irgendwo zuträglich war. Und wo hätte sich eine Gottheit als das innerste Wesen, als die Seele eines Landes grofsartiger bewährt, erhebender von sich gezeugt, als in dieser unvergleichlichen Stadt, wo der Reisende noch jetzt den Spuren der alten Schutzgöttin auf der durch sie für ewig geweihten Burg mit tiefergriffenem Gemüthe nachgeht.

Die bildliche Darstellung der Göttin hielt sich lange an die altherkömmlichen Muster der Cultusbilder, deren es sitzende und stehende gab, jedes nach seiner besonderen Bedeutung durch Speer und Schild, die Aegis mit dem Gorgoneion, den Spinnrocken oder andere Attribute characterisirt. Die stehenden mit der gezückten Lanze und dem geschwungenen Schilde nannte man speciell Palladien, unter denen das troische Palladion vor allen übrigen berühmt war, wie die meisten alten Schutzbilder angeblich vom Himmel gefallen (διοπετές), sein Besitz eine Bürgschaft für die Sicherheit der Stadt, daher Diomedes es unter dem Beistande des Odysseus entwendet. Ein Gegenstand von sehr vielen Sagen, die bald die aufserordentliche Heiligkeit des Bildes bald das Wunder seines Ursprungs hervorheben, bald von den seltsamen Wegen und Abenteuern berichten, durch welche es dahin gekommen wo man sich seines Besitzes rühmte, wie in Argos, in Athen, besonders in Unteritalien (Strabo VI. p. 264), endlich in Rom *). Anderer alter Bilder rühmte sich natürlich besonders Athen, darunter das heiligste das im Erechtheum bewahrte der Athena Polias war, ein sitzendes mit Peplos, Aegis und mit dem Kopfschmucke des Polos, des rundlichen Sinnbildes des gewölbten Himmels, wahrscheinlich auch mit dem Attribute der Erichthoniosschlange **). Daneben gab es indessen auch alte kriegsgerüstete Bilder der Promachos, sammt anderen die sich auf Sieg und auf Fruchtbarkeit und sonstige Eigenthümlichkeiten des Cultus bezogen, denen wir nicht mehr zu folgen vermögen. Die Ge-

*) Die bildliche Darstellung von manchen dieser Sagen, namentlich von der Kassandra und vom Raube des Palladions, lehren uns zugleich das Bild selbst kennen, s. Müller Handb. § 68. 368, D. A. K. I, 1. 5—7 und XLIII, 202, und über die den Raub des Palladions darstellenden Gemmen- und Vasenbilder die Abh. von Levezow v. J. 1801 und O. Jahn im Philologus I S. 46—60.

**) Vgl. über dieses und die anderen alten attischen Bilder die Untersuchung Ed. Gerhards über die Minervenidole Athens, B. 1844. Zwei Minerven, B. 1848. Ueber das Metroon zu Athen, B. 1851. Auch v. Paucker in den Arbeiten der kurländ. Ges. f. Lit. u. Kunst VII, Mitau 1849.

sichtsbildung blieb nach der altherkömmlichen Weise lange eine ägyptisirende, wie alle älteren Thonbilder sammt den bekannten attischen Münzen älterer Prägung sie zeigen. Die grofse Menge archaistischer Vasengemälde, auf denen Athena so oft erscheint, besonders die panathenäischen Preisgefässe und die aufserordentlich zahlreichen mit Scenen aus der Heraklessage, endlich das Bild der Pallas unter den äginetischen Bildwerken zu München können dazu dienen dieses ältere Bild der Göttin zu vergegenwärtigen. Wie lebendig dasselbe dem attischen Volke vorschwebte, davon giebt die bekannte Erzählung von der List, durch welche Pisistratus zur Tyrannis gelangte, ein merkwürdiges Beispiel *).

Aus solchen Elementen erhob sich die Kunst nach den Perserkriegen zu den bewunderungswürdigsten Leistungen, durch Phidias, welcher auch die ideale Bildung der Athena in den Grundzügen ein für allemal feststellte. Der grofse Künstler hatte die oberste Schutzgöttin seines Vaterlandes oft und für verschiedene Städte gebildet, seine berühmtesten Werke aber waren die auf der Burg von Athen, in welchen die drei wichtigsten Phasen der Göttin auf entsprechende Weise hervortraten. 1) Die chryselephantine Statue der jungfräulichen Pallas im Parthenon, ein colossales Standbild **) mit einem auf die Füfse hinabwallenden Chiton, darüber die Aegis mit dem Gorgoneion, auf dem Haupte ein Helm welchen oben eine Sphinx, zu beiden Seiten Greife schmückten. Auf der einen Hand (wahrscheinlich der rechten) ruhte eine sechs Fufs hohe Nike, in der andern hielt sie die Lanze und an derselben Seite unten sah man die Erichthoniosschlange und den mit Scenen aus der Amazonen- und der Gigantenschlacht verzierten Schild, welcher bei den Füfsen anlehnte: Alles von Gold und Farbenglanz strahlend. Selbst die tyrrhenischen Schuhe waren mit Gruppen aus dem Kampfe der Lapithen und Kentauren geziert, und am oblongen Postamente (von welchem allein sich an Ort und Stelle einige Spuren auf dem Fufsboden erhalten haben) sah man ein in vielen Götterfiguren ausgeführtes Bild von dem Ursprunge der Pandora. Das Ganze läfst sich mit Hülfe gleichartiger Statuen, attischer Votivreliefs und verschiedenen Münz-

*) Herod. 1, 60. Vgl. auch die Schilderung b. Hesiod scut. Herc. 197 *τῇ ἰκέλη ὡσεί τε μάχην ἐθέλουσα κορύσσειν, ἔγχος ἔχουσ' ἐν χερσὶ χρυσείην τε τρυφάλειαν αἰγίδα τ' ἀμφ' ὤμους· ἐπὶ δ' ᾤχετο φύλοπιν αἰνήν.*

**) Pausanias spricht von einer Höhe von 26 Ellen. Doch ist die Zahl wohl verdorben.

bildern doch noch einigermafsen wiederherstellen *). 2) Das eherne Bild der Pallas Promachos, die ins Riesige übertragene und dabei doch ganz schöne und ausdrucksvolle Ausführung der alten Idee der Palladien: die bewaffnete Schutzgöttin des attischen Volkes und seines heiligen Mittelpunktes, der Burg von Athen, wie sie sich besonders in den Perserkriegen bewährt hatte und deshalb aus der Marathonischen Siegesbeute in diesem Bilde dargestellt wurde. Es stand zwischen dem Erechtheum und Parthenon (noch sieht man die Spuren des Unterbaues), wie gewisse attische Münzen dieses Bild in freilich sehr unzulänglichen Umrissen zeigen **). Der Schild war mit Gruppen aus dem Kampfe der Lapithen und Kentauren geschmückt, die Spitze des Speeres und der Büschel des Helmes ragten so hoch empor, dafs sie den Schiffern gleich wenn sie um das Vorgebirge Sunion gekommen waren sichtbar wurden. 3) Ein ehernes Bild welches man die lemnische Pallas nannte, weil es von den attischen Kleruchen auf Lemnos gestiftet war. Hier erschien die Göttin in solcher Anmuth, dafs man sie die Schöne zu nennen pflegte. Es war die Göttin des Friedens und der Werke des Friedens, daher der Künstler, wie eine alte Beschreibung sich ausdrückt, den Helm weggelassen und statt seiner die jungfräulich erröthende Schönheit zur Zierde des Hauptes gemacht hatte. Allen Athenabildern des Phidias aber werden jene Züge geeignet haben, welche wir an allen besseren Statuen noch jetzt als die vorherrschenden wiedererkennen. Eine ragende ernste Gestalt von einer körperlichen Bildung und mit einem Gesichte, das von einer ungetrübten Herrschaft des Geistes zeugt. Eine reine Stirn, länglichte feine Gesichtsbildung, sinnende Augen, strenger Mund, festes Kinn, das Haar kunstlos zurückgeschlagen. Kurz der Geist, die Festigkeit, die Klarheit in der Gestalt einer reinen göttlichen Jungfrau, die gewöhnlich bewehrt gedacht wurde.

Was die sonst vorhandenen, zum Theil sehr schönen Büsten und Statuen, Münz- und Vasenbilder betrifft ***), so läfst sich jener Gegensatz einer kriegerisch aufgeregten und einer in

*) S. besonders A. Schöll, Archäol. Mittheilungen S. 67 fg. und Ed. Gerhard über die Minervenidole Athens S. 6 u. 21. Ueber den Helm vgl. Eckhel D. N. II p. 210 und v. Köhlers gesammelte Schr. Bd. 3 S. 194.

**) Vgl. meinen Aufsatz über Phidias in der Hall. A. Encyclop. s. v. S. 162.

***) *Clarac Musée de Sculpture* T. III pl. 457—474. O. Müller Handb. § 368—371, D. A. K. II t. XIX—XXII.

friedlicher Milde gesammelten Göttin auch dort an vielen Beispielen nachweisen. Wo sie kriegerisch erscheint, bald zum Kampfe eilend oder schon am Kampfe theilnehmend, ist sie immer mit dem althellenischen Chiton bekleidet und in vollem Waffenschmucke *), von dem die Aegis dem Arme zum Schilde dient oder die Brust bedeckt, ein lebendiger Schlangenpanzer, dessen Schlangen sich auf manchen Bildern wie am Kampfe theilnehmend emporbäumen: die Göttin selbst mit finsterem Ausdruck des Gesichtes, mächtigen Gliederformen, kühnen Bewegungen. Dahingegen sie in anderen Bildern, welchen die siegreich waltende und herrschende Göttin vorschwebte, ruhig dastehend abgebildet ist, angethan mit einem grofsen Mantel, welcher die Gestalt und deren kriegerische Attribute verhüllt, aber den majestätischen Eindruck des ganzen Bildes erhöht **). Noch andere heben bestimmtere Beziehungen ihres friedlichen Waltens hervor, wie die insgemein Athena Agoräa genannten Bilder, wo die Aegis lose über die Brust herabhängt, der Helm gleichfalls lose aufgesetzt ist oder ganz fehlt, dahingegen in Geberde und Miene der Ausdruck ihres im bürgerlichen Verkehre thätigen Wesens vorherrscht.

5. Apollon ***).

Der Gott der Sonne und des Lichtes, wofür ihn schon die Alten oft erklärt haben und worauf auch die neuere Mythologie nach längerem Widerstreben zurückgekommen ist. Nur ist er freilich nicht die Sonne blos als Erscheinung, in dieser wandernden, am Himmel auf- und absteigenden Gestalt des Helios, sondern die Sonne ist nur die hervorragendste Erscheinung der Naturkraft, welche unter allen griechischen Göttern vorzüglich dieser vertritt, der herrlichen, feierlichen, im erhabensten Sinne des Wortes göttlichen Natur des Lichtes, der siegreichen Feindin von Allem Unholden und Widerwärtigen und der alldurchdringenden Ursache von allem Schönen und Har-

*) So thut sie auch Il. 5, 733 ff., als sie sich zum Kampfe rüstet, erst den Peplos ab, dann den Chiton an (*χιτῶν' ἐνδῦσα Διὸς νεφεληγερέταο*) und darauf rüstet sie sich mit den Waffen.

**) Besonders bekannt und verbreitet ist die Colossalstatue aus Velletri, jetzt im Louvre.

***) O. Müller Dorier I S. 199—366; G. Hermann *de Apolline et Diana*, Opusc. T. VII; Chr. Fresenius *de Apollinis numine solari*, Marb. 1840; W. Schwartz, *de antiquissima Apollinis natura*, Berol. 1843.

monischen. Apoll ist der Lichtgott schlechthin, im Lichte geboren und im Lichte wohnend (*Λυκηγενής*, *Λύκειος*) und insofern die erhabenste, noch jetzt tief ergreifende Gestalt der griechischen Religion. Am nächsten verwandt ist er dem Zeus, der ja auch Lichtgott ist (*Λύκαιος*, *ἐν αἰθέρι ναίων*) und der Athena, nur daſs diese beiden mehr die Macht des Aethers und besonders Zeus die mit dem Himmel eng verbundenen atmosphärischen Wirkungen mit umfasst, also auch mit der irdischen und sinnlichen Natur so viel mehr in Berührung tritt; dahingegen Apollons Character durchweg ein hochfeierlicher, ernster und würdiger bleibt, auch in seiner Liebe und in seinem Haſs. Immer ist seine Gestalt von einer heiligen Würde und Majestät wie umflossen und selbst die leichtfertigste Dichtung hat nicht gewagt von diesem Gotte unehrerbietige Vorstellungen zu verbreiten.

Wie alle Naturgötter ihre doppelte Seite haben, eine milde und eine furchtbare, so auch Apoll, und zwar drückt dieser Gegensatz sich schon in dem gewöhnlichen Doppelnamen *Φοῖβος Ἀπόλλων* aus, dessen sich Homer meist bedient, obgleich die beiden Namen auch nicht selten getrennt vorkommen. *Φοῖβος* bezeichnet ganz die strahlende Natur des Lichtes, speciell des Sonnenlichtes (Aeschyl. Prom. 22), dann aber auch die ethische Reinheit seines Wesens (*ἁγνότης, καθαρότης, castitas*), daher Apollon nach Delphischem Mythus, nachdem er den Drachen getödtet, erst durch Sühnung wieder zum *Φοῖβος* wird. Dahingegen *Ἀπόλλων* nach der gewöhnlichen Erklärung der Verderber ist, der furchtbare Gott mit Pfeil und Bogen, welcher rächend und strafend auftritt, aber auch verheerende Krankheiten und plötzlichen Tod sendet *), der schrecklich ernste Gott, dessen Majestät namentlich die ältesten Culte und Sagen, auch die Heldensage noch ganz durchdringt, während mit der Zeit die freundlicheren und milderen Seiten Apollons mehr hervortreten.

---

*) Eurip. Phaethon: *ὦ καλλιφεγγὲς Ἥλι' ὥς μ' ἀπώλεσας καὶ τόνδ'. Ἀπόλλω δ' ἐν βροτοῖς σ' ὀρθῶς καλεῖ ὅστις τὰ σιγῶντ' ὀνόματ' οἶδε δαιμόνων.* Also mehr eine poetische Erklärung als eine Etymologie, die noch nicht befriedigend gefunden ist. Am ersten wird der Name doch mit dem der Sonne zusammenhängen, welche auf Kreta z. B. *ἀβέλιος* hieſs. Die althellenische Form des Namens war *Ἀπέλλων* (dorisch, äolisch, aber auch ionisch, wie der Monatsname *Ἀπελλαιὼν* auf Tenos und der Name *Ἀπελλῆς* beweist), die thessalische *Ἄπλουν*. Jene findet sich in dem altlateinischen Apello wieder, Paul. Diac. *Apellinem antiqui dicebant pro Apollinem*, diese in dem etruskischen Aplu.

Die heilige Sage bewegt sich vornehmlich in den drei Abschnitten von seiner Geburt, von seinem Kampfe mit den Mächten der Finsternifs und des Winters, und von seinem Kommen und Gehen von und zu den Hyperboreern.

Seine Mutter ist *Λητὼ* d. h. die Verborgene, die dunkle Nacht (daher *κυανόπεπλος*), eine hehre und ehrwürdige Göttin, die bei den Griechen neben ihren Kindern viel verehrt wurde und auch in den epischen Gesängen als Gemahlin des Zeus immer mit besonderer Ehrerbietung genannt wird *). Die dunkle Nacht gebiert von dem herrschenden Gotte des Himmels den strahlenden Gott des Lichtes, nach langem Kreisen und schweren Beängstigungen, das ist der einfache Sinn der alten Fabel, wie auch die Geburt der Alkmene eine sehr schwere ist und Danae in ihrem dunklen Kerker erst nach bitteren Leiden ihres lichten Sohnes froh wird. Aber die epische Mythologie hat in alle diese Sagen sehr früh das Motiv von der Eifersucht der Hera eingeschoben. Auch der Ort wo Leto von ihren beiden Kindern entbunden wird war ursprünglich wahrscheinlich etwas Mythisches, ein Ort der Phantasie im Lande des Lichtes (*Λυκία*) oder des gestirnten Himmels (*Ἀστερία*). Doch liegt das bestimmtere Localisiren solcher allgemeiner Vorstellungen in der Natur aller Religion und so erzählte man nun auch von der Geburt des Apoll und der Artemis in sehr verschiedenen Gegenden, ganz besonders in dem kleinasiatischen Xanthosthale von Lycien und auf der Insel Delos, deren Ansprüche zuletzt alle Griechen anerkannten. Der alte Hymnus auf den Delischen Apoll giebt diese Sage in ihrer alterthümlichsten Gestalt, Kallimachus in dem Hymnus auf Delos in der modernen des hellenistischen Zeitalters. Die Grundzüge der Dichtung sind folgende. Langes Umherirren der Leto um einen Ort zu finden wo sie ihrer Bürde ledig würde. Im Homerischen Hymnus irrt sie förmlich im Kreise umher von Kreta nach Athen und an der griechischen Küste bis zum Athos, dann an der thrakischen und asiatischen, bis sie endlich in dem Mittelpunkte

*) Hesiod th. 404, Hymn. in Ap. Del. 1—13 vgl. oben S. 89. In Delos, Delphi und sonst wurde sie sehr verehrt, in Argos gab es einen T. der Leto mit einem Bilde von Praxiteles, Paus. II, 21, 10, an der attisch-megarischen Grenze einen T. des Ap. *Λατῷος*, Paus. I, 44, 4. Apollo selbst heifst im epischen Gesange oft mit Auszeichnung *Λητοῦς καὶ Διὸς υἱὸς* oder *ἄναξ τὸν ἠΰκομος τέκε Λητώ*. Leto ist *κυδίστη θυγάτηρ μεγάλοιο Κοίοιο*, H. Ap. Del. 62, daher *Κοιηῒς* oder *Κοιογενὴς* bei Kallimachus, s. oben S. 39. Auf den Vasenbildern sieht man sie meist mit ihren beiden Kindern.

wo die Radien dieses Kreises zusammenlaufen den gesuchten Ort findet, in Delos. Ueberall weist man sie zurück, weil man sich fürchtet vor dem gewaltigen Gotte den sie gebären werde, als ob die ganze Natur in zitternder Ehrfurcht seiner Erscheinung entgegensähe. Endlich kommt sie nach Delos, der kleinen verrufenen, ganz unfruchtbaren Insel, die nichts zu bieten hat als hartes Gestein, Schaalthiere und stinkende Robben, eine Zuflucht der Möwen und der Fischer. Denn es ist eine Eigenthümlichkeit der Apollinischen Religion und überhaupt wie es scheint der Religion des Lichtes *), daſs sie vorzugsweise einsame unfruchtbare Klippen im Meere, Vorgebirge und felsige Schluchten zu den Geburts- und Cultusstätten ihrer Götter aufsuchte, wie auch Delphi so eine einsame und unfruchtbare Felsenschlucht ist, die erst durch Apollo zu groſser Aufnahme und hoher Ehre gekommen war. In jenem Gedichte läſst sich auch Delos erst von der Leto das Versprechen geben, daſs ihr hehrer Sohn sie nicht wieder verlassen oder wohl gar in die wogende Meeresfluth hinausstoſsen werde. Später und zwar zuerst bei Pindar findet sich die Sage, welcher offenbar auch eine alte und tiefreligiöse Idee zu Grunde liegt, daſs Delos als wüster Fels im Meere herumgetrieben sei, bis dieser um als Stätte der Geburt des Apoll zu dienen mit ragenden Säulen im Grunde des Meeres befestigt wurde **) und den Namen Δῆλος bekommen habe d. i. die Insel der Offenbarung, der ersten Epiphanie des Lichtgottes. Grade wie die Insel Rhodos nach der gleichfalls von Pindar so schön ausgeführten Sage für den Sonnengott erst aus dem Schooſse des Meeres hervorgehoben wurde. Endlich erfolgt darauf die Geburt. Neun Tage und neun Nächte dauern die Wehen, alle hülfreichen Göttinnen sind nahe, aber Hera die eifersüchtige lässt Eileithyia nicht vom Olymp. Da schicken die Göttinnen die Iris um die Göttin der Entbindung zu holen, indem sie ihr ein prächtiges Halsband versprechen, eins von jenen wunderbar schönen Geschmeiden, die in den griechischen Sagen oft erwähut werden ***). Sie kommt

*) S. bei Perseus und bei den Dioskuren.

**) Pindar hatte die delische Sage in einem *παιὰν προσοδιακὸς* auf Delos ausgeführt, von welchem leider nur einige Bruchstücke erhalten sind, s. bei Strabo X p. 495. Vgl. Kallimachus in Del. 35 — 50. Geognostisch ist die Fabel unwahr, denn das Gestein der Insel ist fester solider Granit.

***) *μέγαν ὅρμον χρυσείοισι λίνοισιν ἐερμένον, ἐννεάπηχυν.* Ohne Zweifel trug das alte Bild der Eileithyia auf Delos ein solches Geschmeide. Die ältesten Venusbilder pflegen auch mit solchen groſsen und prächtigen Halsbändern geschmückt zu sein.

also und nun kniet Leto auf dem Rasen nieder, fafst die heilige Palme und hervor aus ihrem Schoofse springt der Gott des Lichtes, begrüfst von der dunklen Meeresfluth, die sich im leisen Anhauch der Winde rings um die Insel emporhebt, und von dem lauten Jubel der Göttinnen. Gleich greift er nach Bogen und Kithar und wie er dahinschreitet der lichte Gott mit den wallenden Locken und den klingenden Pfeileu (*ἀκερσεκόμης ἑκατηβόλος*), da strahlt ganz Delos von goldenem Glanze *). Oder wie Kallimachos dieses Wunder schildert: Heilige Schwäne kommen gezogen und ziehen ihre Kreise siebenmal um die Insel. Da wird Apoll geboren als das Kind der sieben Monate, da singen die Delischen Nymphen das heilige Lied der Eileithyia. Da war Alles golden auf Delos, der ganze Boden der Insel und alle die heiligen Stätten **): ein schönes Bild für den dichten Schimmer des zuerst ausstrahlenden Lichtes und Sonnenglanzes, der in den südlichen Ländern bei so feiner Luft in der That wie eine starke Vergoldung auf den beleuchteten Gegenständen aufliegt. Die Siebenzahl war eine heilige im Apollinischen Dienste, wie in so vielen Religionen. Und zwar glaubte man dafs Apollon am siebenten Thargelion in die Welt getreten sei, etwa im Anfange des Wonnemonates, daher die Delier diesen Tag von Jahr zu Jahr als seinen Geburtstag feierten ***).

Gleich auf Apollons Geburt folgt sein Kampf mit den Mächten der Finsternifs, die er mit den ersten Pfeilen seines Bogens niederstreckt. Zuerst mit dem Riesen Tityos, dann mit dem Drachen Python, welcher Kampf dem Drachenkampfe Siegfrieds in

---

*) H. in Ap. Del. 27. 119. Vgl. Theognis b. Bergk Poet. Lyr. Gr. p. 381 ed. 2. *Φοῖβε ἄναξ, ὅτε μέν σε θεὰ τέκε πότνια Λητώ, φοίνικος ῥαδινῆς χερσὶν ἐφαψαμένη, ἀθανάτων κάλλιστον ἐπὶ τροχοειδέϊ λίμνῃ, πᾶσα μὲν ἐπλήσθη Δῆλος ἀπειρεσίη ὀδμῆς ἀμβροσίης, ἐγέλασσε δὲ γαῖα πελώρη, γήθησεν δὲ βαθὺς πόντος ἁλὸς πολιῆς.*

**) Die Heiligthümer lagen am Fufse des Berges *Κύνθος* (daher Cynthius Cynthia), von dem ein kleiner Bach fliefst, der gleichfalls oft erwähnte *Ἰνωπός*. Statt der in ältester Zeit berühmten, auch auf den Vasenbildern oft sichtbaren Palme (Odyss. 6, 162) nennt die spätere Sage einen gleichfalls sehr berühmten Oelbaum (Paus. VIII, 23, 4), der sonst als der heilige Baum im ephesischen Ortygia erwähnt wird. Ueber das Oertliche und die Reste der alten Gebäude und Anlagen s. Expédition de la Morée Vol. III p. 3 sqq. pl. 1—23 und L. Rofs Inselreise I S. 30—37.

***) Hesiod T. W. 770. Auch Plato war an diesem Tage geboren, Diog. L. Plat. 3. Vgl. Böckh Corp. Inscr. I p. 465 und über diese und andere heilige Calendertage der Griechen Lob. Agl. p. 430 sqq. und O. Müller *sur le collége Attique des Εἰκαδεῖς* in den *Nouvelles Annales de l'Institut Archéol.* P. 1836 T. I.

der deutschen und nordischen, dem des h. Georg in der christlichen Mythologie entspricht. Von Tityos erzählte die Sage auf Euböa, in welcher besonders die tödtlichen Geschosse der Artemis hervorgehoben zu werden pflegten *), aber auch die der Gegend von Panopeus in Phokis, wo die gewöhnliche Strafse nach Delphi durchführte; doch leidet es keinen Zweifel dafs auch diese Sage eine mehr als locale Bedeutung hatte. Viele Denkmäler verewigten das Ereignifs wie Leto von dem lüsternen Riesen, dem Sohne der Erde, mit unreinen Händen angetastet wurde und wie er dann gleich den Pfeilen ihrer göttlichen Kinder erlag **), worauf er in die Unterwelt gebannt wurde um dort für immer ein Sinnbild böser Lust zu sein. Indessen war die Sage von dem Kampfe mit dem Drachen Python weit bedeutungsvoller und durch Musik, Poesie und bildende Kunst weit mehr verherrlicht, schon deshalb weil sie der symbolische Ausgangspunkt der meisten Feste und Legenden von Delphi war, obwohl auch diese Sage von vielen Stätten des Apollinischen Dienstes erzählt wurde und nach Delphi vielleicht erst von Kreta übertragen ist. In Delphi aber wurde der Drache bald weiblich *Δελφὶν* oder *Δελφύνη* genannt bald männlich *Πυθών*, bald ein Sohn der Erde bald ein Geselle des Typhon. Immer ist er ein Symbol der Finsternifs im natürlichen und im ethischen Sinne, unter dem Bilde einer wilden Ueberfluthung und pestilenzialischen Ausdünstung, wie sie sich in dem engen Pleistosthale und ähnlichen Gebirgsgegenden in der wüsten Zeit des Jahres darstellen mochte. Aus diesem tiefen Thale kroch er herauf in furchtbaren Windungen, deckte die Berge, schlürfte die Bäche, verheerte die Felder, ein Würgengel für Menschen und Vieh, ein schlangenartig gebildetes Ungeheuer wie sie auch unsere Sagen so oft schildern ***). Wie Apoll in Delphi erschien hat er es gleich mit seinem Pfeile getödtet und der Verwesung anheimgegeben, wovon gewöhnlich der Name des Ungethüms abgeleitet wird, sammt dem Namen *Πύθιος*, den der Gott als die siegende und triumphirende Macht des Lichtes führt und dem des darauf und zum Denkmale dieses

*) Odyss. 7, 324; Pindar Pyth. IV, 46; Strabo IX p. 423. Von Panopeus Od. 11, 580.

**) Paus. III, 18, 9; X, 11. 1. Vgl. Élite céramogr. T. II t. 55—58, wo aber einige Bilder eher Orions Gewaltthat gegen Artemis darzustellen scheinen.

***) Forchhammer Apollons Ankunft in Delphi, Kiel 1840.

Sieges gestifteten Heiligthums *Πυθώ* *): dahingegen der Ort und eine Quelle in demselben nach jenem anderen Namen des Drachen jener *Δελφοί*, diese *Δέλφουσα* genannt wurde **). Da erscholl zuerst das helle Lied des Sieges und des triumphirenden Lichtes *ἰὴ ἰὴ παιῆον*, das seitdem von Ort zu Ort und von Jahr zu Jahr gesungen wurde, bis es für alle Welt zum gewöhnlichen Jubel des Sieges und alles höchsten Preises und Dankes nach abgewendeter Noth geworden ist ***).

Endlich das Kommen und Gehen des Apoll, wobei die Sage bei dem schönen Mythus von den Hyperboreern anknüpft, deren zuerst Hesiod gedachte und von denen besonders der alte Lycier Olen gesungen hatte. Boreas ist Winter und Sturm, sein Sitz das nördliche Grenzgebirge der Rhipäen. Jenseits desselben dachte man sich ein Land und Volk voll seliger Ruhe und Klarheit, wobei eine dunkle Kunde von den hellen Nächten des Nordens (Odyss. 10, 82) und von dem Nordlichte mitwirken mochte. Also sind die Hyperboreer das Volk das hoch im Norden im ewigen Lichte wohnt, das geliebte priesterliche Volk Apollons, dessen eigentliche Wohnung und Heimath bei ihnen ist †) und der seine Priester und Priesterinnen von dort holt, welche dann von sanft hingleitenden Schwänen bis nach Delos getragen werden oder auf den Pfeilen des Apoll d. h. auf den Strahlen des Lichtes durch die Luft schweben. Immer gehören die Schwäne zu den Hyperboreern, als schimmernde und singende Vögel des Lichtes, die man auch auf dem Okeanos heimisch dachte, weil das Land der Hyperboreer mit seinem Eri-

*) Hom. H. vs. 194 *ἐξ οὗ νῦν Πυθὼ κικλήσκεται, οἱ δὲ ἄνακτα Πύθιον καλέουσιν ἐπώνυμον, οὕνεκα κεῖθι αὐτοῦ πῦσε πέλωρ μένος ὀξέος ἠελίοιο.* Also *πύθω* activ von der durch Verwesung auflösenden Kraft der Sonne. Andere leiteten das Wort ab von *πυνθάνομαι*, besonders bei der Erklärung des delphischen Frühlingsmonates *Βύσιος*, weil in diesem der Gott geboren und das Orakel gestiftet und gewöhnlich befragt sei, Plut. Qu. gr. 9. Doch wurde gewifs auch der Tod des Drachen in diesem Monate gefeiert, als gleich auf die Geburt folgend und als die Bedingung der Stiftung von Pytho.

**) Plut. d. Pyth. orac. 17; Steph. B. v. *Δελφοί*; O. Müller Aeschyl. Eumenid. S. 140.

***) Das Gegentheil von dem Rufe *αἴλινον αἴλινον*, s. Callim. H. in Apoll. 20. 102 mit d. Anm. von Spanheim und Schwalbe üb. die Bedeutung des Päan als Gesang im Apollinischen Cultus, Magdeb. 1847.

†) *Φοίβου παλαιὸς κῆπος*, Sophocl. b. Strab. VII p. 295, vgl. Pind. Pyth. X, 30 ff., Diod. 2, 47; O. Müller Dor. I S. 267—79; Völcker Myth. Geogr. d. Gr. u. Rö. Lpz. 1832.

danosstrome an den Okeanos grenzte*). Aber auch die orientalische Fabel von den goldhütenden Greifen (denn Gold und Licht sind homogene Gedanken) und den einäugigen Arimaspen wurde mit der Hyperboreersage in Verbindung gebracht, namentlich durch Aristeas von Prokonnesos, welcher selbst ein Priester des Apoll und ganz von Wundern umgeben die Sage in dieser Gestalt in einem besonderen Gedichte ausgeführt hatte (Herod. IV, 13 ff.). So wurden nun auch die Greife zu heiligen Thieren des Apoll und zu Symbolen seines Dienstes, so dafs er oder Artemis mit ihnen fährt, oder sie werden von Greifen getragen, oder auch von fliegenden Schwänen**). Andere suchten jenes Wunderland geographisch zu bestimmen, indem sie sich die Hyperboreer als Nachbarn der frommen Scythen dachten, daher der hyperboreische Apollonspriester Abaris, auch ein wunderbarer Mann, als Scythe auftrat***). Oder man suchte sie in den noch ganz fabelhaften Donaugegenden, wohin bei Pindar die heilige Hirschkuh der Artemis flüchtet (Ol. III, 30), oder dort wo man sich den Eridanos und die Heimath des Bernsteins dachte. In Delos erzählte man sogar von Sendungen der Erstlinge von der Erndte, welche aus hohem Norden und auf unbekannten Wegen nach Dodona und von dort durch Thessalien ans Meer, dann über Euböa nach Delos gelangt wären †). Dabei hatte sich aber die wahre Grundlage dieser ganz mythischen Traditionen im Cultus erhalten. Man feierte nehmlich Apollo zu Delos und Milet, auch zu Delphi als einen mit der bösen Jahreszeit in ferne Gegenden Abreisenden (*ἀποδημία*) und bei Erneuerung des Jahres Wiederkehrenden (*ἐπιδημία*) und gab ihm dabei förmlich das Geleite mit sogenannten Entlassungsgesängen (*ὕμνοι ἀποπεμπτικοί*), wie man ihn im

*) Hesiod scut. Hercl. 315 und das. Göttling. Später pflegte man diese Apollinischen Schwäne nach Lydien zu versetzen, dessen Asische Wiese am Kayster wegen ihrer Schwäne einmal berühmt war, auch der Paktolos am Tmolos, s. Callim. in Del. 250.

**) Welcker Alte Denkm. 2 S. 71 ff.

***) Herod. IV, 36; Eratosth. cataster. 29.

†) Herod. IV, 32 ff.; Callim. in Del. 281 ff. Von einem anderen Wege weifs Pausan. I, 31, 2. Auch dabei liegt die Fabel von den Hyperboreern zu Grunde, vgl. die merkwürdigen Nachrichten b. Eratosth. catast. 29, dafs der Pfeil des Apoll und sein erster Tempel (*ὁ ναὸς ὁ πτέρινος*, s. Paus. X, 5, 5) von Delphi zu den Hyperboreern entrückt und der Pfeil von dort zurückgekehrt sei *μετὰ τῆς καρποφόρου Δήμητρος διὰ τοῦ ἀέρος*, wobei an das *χρυσοῦν θέρος* zu denken ist. Wenn Apoll von den Hyperboreern kommt, bringt er den goldnen Sommer d. h. die Erndte, deren Erstlinge also ihm gebühren.

Frühjahre mit Einladungsgesängen (*ὕμνοι κλητικοὶ*) wieder herbeirief. Die gröfsten Meister der Lyrik hatten solche Gesänge gedichtet, unter ihnen Alkäos einen sehr schönen Hymnus, von welchem Himerius or. XIV, 10 eine Skizze erhalten hat. Zeus schmückt den Apoll nach seiner Geburt mit goldner Mitra und Lyra und giebt ihm einen Schwanenwagen, der ihn nach Delphi trägt, wo er Prophet und Richter über alle Griechen sein soll. Aber die Schwäne eilen weiter in die Heimath des Lichtes, zu den Hyperboreern, von wo nun die Delpher den Gott alljährlich, wenn der Sommer kommt, mit schönen Festgesängen herbeirufen, bis Apollon seinen Schwänen gebietet ihn hinzuführen. Dann strahlt die ganze Natur im Glanze der Sonne, es reifen die Früchte, es klingt die Leier, es singen die Nachtigallen, die Schwalben, die Cicaden, alle nicht ihr eigenes Lied, sondern die Lieder des Gottes. Und auch die Flüsse fühlen seine Nähe und die Kastalia strömt mit silbernen Strömungen und der Kephissos rauscht in höheren Wogen. So war den Griechen der Frühling eine Rückkehr des Lichtgottes *), Licht und Sonne aber war ihnen nicht blos Erneuerung der Natur, sondern auch Begeisterung und Gesang und die Apollinische Musik, seine Lyra, bedeutet eigentlich eine Strömung klingender Lichtwellen, welche die freudige Stimmung der wiederkehrenden Helle und Wärme in alle Natur, am schönsten in die menschliche Brust ausgiefsen. Auch die singenden Schwäne des Nordens gehören dahin, eigentlich wohl schimmernde Wolken die vor dem Sonnengotte herziehen oder ihn geleiten, dann wirkliche Schwäne, bis auf den Gesang, den eine vernünftelnde Naturgeschichte diesen Vögeln aber auch mit der Zeit anzudemonstriren suchte.

Ganz aufserordentlich mannichfaltig sind die örtlichen Cultusformen, sowohl hinsichtlich ihrer weiten Ausbreitung als deswegen weil sie die Natur und das menschliche Leben in den verschiedensten Richtungen und Beziehungen berühren. Und dabei stellt diese Religion sich im Ganzen angesehen fast wie ein eignes System von Symbolen und Glaubensformen dar, mit einer gewissen hierarchischen und theokratischen Haltung, wie das Apollinische Institut z. B. in Delphi im Besitze eines grofsen Gebietes war und von priesterlichen Collegien verwaltet wurde,

*) Theogn. 773—779 von dem Apoll seiner Vaterstadt Megara, er möge diese Stadt vor den Persern schützen, *ἵνα σοι λαοὶ ἐν εὐφροσύνῃ ἦρος ἐπερχομένου κλειτὰς πέμπωσ᾽ ἑκατόμβας, τερπόμενοι κιθάρῃ καὶ θαλίης ἐρατῆς παιάνων τε χοροῖς ἰαχῇσι τε σὸν περὶ βωμόν.*

bedient von zahlreichen Tempelsklaven, die als Zehnte überwundener Völker dahin geweiht zu werden pflegten und von denen eigne Colonieen ausgesendet wurden. Fragen wir nach ihrem Ursprunge, so ist die Ansicht wohl gänzlich aufzugeben, dafs der Apollodienst im nördlichen Griechenland entsprungen und erst mit den Doriern und durch dieselben verbreitet worden sei. Eher dürfte sich das Umgekehrte behaupten lassen, dafs der Ursprung ein südlicher und östlicher war und dafs die Wiege dieser Religion bei jener ältesten Bevölkerung des ältesten Kleinasiens und der griechischen Küsten und Inseln zu suchen sei, die uns unter vielen verschiedenen Namen begegnet. Am besten wird man drei Gruppen der Apollinischen Dienste unterscheiden: 1) die der vorhellenischen Zeit, wo diese Religion ganz besonders an den Küsten und auf den Inseln des ägäischen Meeres von Kleinasien bis nach Kreta verbreitet war. Dahin gehören die zahlreichen Dienste an der ganzen westlichen, später von den Griechen colonisirten Küste Kleinasiens, ferner die Culte und Sagen von Lycien, wo Apoll der eigentliche Nationalgott war. Aber auch Kreta mufs ein sehr alter Mittelpunkt dieser Religion gewesen sein, da sowohl die Traditionen von Lycien als die von Delos und Delphi hier anknüpfen. Endlich weisen andere Verzweigungen dieser alten Lichtreligion nach Athen, nach Argos, nach Amyklä und Messenien. 2) Die attisch-ionischen Dienste, die ihren religiösen Mittelpunkt frühzeitig in Delos fanden. Dahin gehört aufser den Kykladen besonders der attische Apoll, welcher als Vater des Ion durchaus ionischer Stammgott war und als solcher unter dem Beinamen *πατρῷος* verehrt wurde*). Auch Apoll und Artemis auf Euböa gehörten dahin, besonders der Apollodienst von Chalkis, welcher sich von dort über die thrakische Chalkidike verbreitet hatte. Endlich die ionischen Pflanzstädte in Asien, welche nun jene älteren Stiftungen der Apollinischen Religion mit hellenischem Geiste pflegten und ausbildeten, besonders Milet und Kolophon. Endlich 3) der Dienst von Delphi und von den nördlichen Stämmen, durch ganz Böotien und Thessalien bis in die Gegenden des Olymp, wo das schöne Tempethal mit seinen

---

*) K. F. Hermann Staatsalterth. § 96, 8; 100, 5. Das Bruchstück eines h. *κλητικὸς* des Hipponax b. Schol. Aristoph. Ran. 659 zählt mehrere wichtige Punkte des jonischen Apollodienstes auf: *Ἄπολλον, ὅς κου Δῆλον ἢ Πύθων᾽ ἔχεις ἢ Νάξον ἢ Μίλητον ἢ θείην Κλάρον, ἵκου καθ᾽ ἱερ᾽ ἢ Σκύθας ἀφίξεαι*, wo wohl zu lesen ist *ἢ Σ. α.* d. h. auf demselben Wege auf dem du zu den Hyperboreern gegangen bist.

Lorbeerhainen ein sehr alter Mittelpunkt der Apollinischen Religion war. Für diesen ganzen griechischen Norden ist der Pythische Dienst von Delphi sehr früh ein Anlafs zu Fest- und Stammesvereinigungen geworden, daher man durch die ganze Gegend, besonders an der heiligen Strafse die vom Olymp nach Delphi führte eine Menge Apollinischer Stiftungen findet. Das hervorragendste Glied dieser Verbündung wurden die Dorier, welche nach ihrer Eroberung des Peloponnes die alte Anhänglichkeit für Delphi bewahrten, aber sich zugleich die älteren Peloponnesischen Religionen, namentlich den karneischen Apoll aneigneten. Aber auch die attisch-ionische Bundesgenossenschaft bekannte sich früh zu Delphi, so dafs man auf den heiligen Strafsen von Athen und von Euböa eben so eifrig dahin wallfahrtete wie vom Olymp und aus dem Peloponnes, daher dieser Ort immer mehr zum Mittelpunkte der gesammten Apollinischen Religion wurde. Dazu kamen die zahlreichen Filialdienste und Colonieen welche von dort unter Apollinischer Hoheit in alle Welt, besonders nach Italien ausgesendet wurden.

Suchen wir die zahlreichen Formen in denen der Apollinische Dienst vorkommt auf gewisse Reihen zurückzuführen, so ist einer der ältesten der des lycischen Apoll. Dafs er auch am Ida der vorherrschende war beweist das Volk der *Λύκιοι* und die Landschaft *Λυκία*, deren Führer in der Ilias Pandaros ist, der Apollinische Bogenschütze, der Sohn des Lykaon und Verehrer des Apollon *Λυκηγενής**). Und auch der zu Thymbra auf troischem Gebiete verehrte Apoll, wo Kassandra die Weissagung lernte und Achill durch Paris fiel, Laokoon Priester war, war eigentlich *Λύκειος*, wie der von Chryse**), obgleich der vorherrschende Cultusname dieser Gegenden der des Ap. *Σμινθεὺς* war, von einer besondern Beziehung auf die Vertilgung der Feldmäuse, welche dort eine der schlimmsten Plagen waren***). Ferner ist der Name der bekannten

*) Il. 2, 826; 4, 101. 119; 5, 107. 171. Vgl. Fellows Lycia p. 277. 466.

**) Hesych. v. *Λυκαῖον*. Bis nach Lemnos erstreckte sich die Verehrung dieses Apoll, s. Soph. Philoct. 1461.

***) Strabo XIII p. 604. Die Verehrung des Ap. *Παρνόπιος* als Vertilgers der Heuschrecken bietet eine Analogie, s. Paus. I, 21, 8. Die Feldmaus, *σμίνθος*, war das stehende Symbol dieses Gottes, dessen Name auf späteren Münzen *Ζμίνθιος* und *Ζμινθεὺς* geschrieben wird.

Landschaft Kleinasiens Lycien gleichfalls von diesem alten Apollinischen Cultusnamen abzuleiten, da das Volk ursprünglich Termilen geheifsen hatte, wie es denn auch am Xanthos ein uraltes Heiligthum des Ap. *Λύκιος* gab*). Derselbe Cultus war aber auch in Attika verbreitet, wie das *Λύκειον* bei Athen und die Sage von Lykos dem Pandioniden beweist, auch in Argos, wo Danaos für den Stifter dieses Dienstes galt, auch in Sikyon, in Trözen, am Parnafs, in Theben. Die stehende Eigenthümlichkeit ist das Symbol des Wolfes (*λύκος*), ein redendes Symbol sowohl des lycischen Apoll als des lykäischen Zeus. Seine Bedeutung erkennt man besonders aus der argivischen Stiftungslegende. Danaos streitet mit dem einheimischen Könige um die Herrschaft, da entscheidet für ihn ein göttliches Zeichen, indem ein Wolf sich unter die vor der Stadt weidenden Stiere stürzt und den stärksten niederkämpft, von welchem Kampfe eine alterthümliche Abbildung in Relief gezeigt wurde. Nun sind solche Gruppen kämpfender Thiere etwas sehr Gewöhnliches, ein durch den ganzen Orient verbreitetes Sinnbild kämpfender Naturgewalten, bei welchem der Stier wie bei Poseidon und den Flüssen den überströmenden Wasserschwall bedeutet, der Wolf oder Löwe, denn dieser ist im Orient das gewöhnlichere Thier**), die gewaltige Kraft der Sonne. Höchst wahrscheinlich bedeutete also der Wolf in diesem Cultus dasselbe was sonst der Drachentödter Apoll bedeutete, nur in dem Sinne einer noch gewaltsameren Macht, denn der lycische Apoll sendet auch die Pest (Sophocl. O. T. 203). Und so galt er auch im Gebiete des sittlichen Lebens für einen Verfolger des schuldigen Mörders, aber auch für dessen Zuflucht (wie die griechischen Götter immer dieselbe Gefahr senden und abwenden), in welcher Bedeutung nun auch sein Symbol der Wolf in Athen und sonst angewendet wurde***).

Eine gleich alterthümliche und bedeutungsvolle Form des Apollinischen Cultus war der Dienst des Ap. *Καρνεῖος*,

---

*) Antonin. Lib. 35 in der Fabel von der Erscheinung der Leto in Lycien. Sie trinkt vom Wasser des Xanthos, badet ihre Kinder darin und heiligt den Flufs dem Apoll, *τὴν δὲ γῆν Τριμιλίδα λεγομένην Λυκίαν μετωνόμασεν ἀπὸ τῶν καθηγησαμένων λύκων*. Die Wölfe sind das Symbol des lycischen Apoll. Vgl. Herod. I, 173; VII, 92, Höck Kreta 2 S. 359 ff.

**) Löwen im H. des Apoll zu Patara, Clem. Alex. Protrept. 4 p. 41 P.

***) Vgl. Ulrichs Reisen und Forschungen S. 63 u. O. Jahn über Apollon *Λυκωρεὺς* in den Berichten der K. Sächs. Ges. der W. Bd. 1 S. 417.

der besonders im Peloponnes verbreitet und von der älteren Bevölkerung zu der dorischen übergegangen war *). Er findet sich in Sikyon, in Messenien, in Amyklä und Sparta und an der ganzen peloponnesischen Südküste. Es pflegen damit einerseits die Ideen von Kampf und Streit, andrerseits die idyllisch-bukolischen Bilder des Apollinischen Lebens auf dem Felde und unter den Hirten verbunden zu sein, aber auch solche schwermüthige Erzählungen von der Hinfälligkeit alles natürlichen Reizes, wie sie sich den Alten aus der Anschauung der verheerenden Wirkungen des Sonnenbrandes in sehr verschiedenen Gestalten entwickelt haben. Wie solche Bilder von selbst zu Liedern wurden, welche dann mit klagenden Melodieen von Ort zu Ort gesungen wurden, so war auch dieser karneische Apollodienst mit musischen und poetischen Uebungen verbunden. Dabei stand er dem der Todesgötter nahe, wie Apollo selbst in vielen und gerade den ältesten Sagen als Todesgott erscheint. Zu Sparta und Amyklä wurden in diesem Sinne die Hyakinthien gefeiert, am 7. Hekatombeus**) d. i. im Juli, neun Tage lang und mit grofsen Feierlichkeiten. Den Mittelpunkt der Sage bildete Hyakinthos, eigentlich die schöne Blume des Feldes, die in der griechischen Mythologie auch sonst ein Symbol des Todes und der Unterwelt ist, hier als schöner Knabe gedacht, den Apollo liebt, aber unvorsichtiger Weise mit dem Diskos, einem gewöhnlichen Bilde der Sonnenscheibe tödtet. Sein Grab sah man in dem alterthümlichen und durch ehrwürdige Kunstdenkmäler ausgezeichneten Tempel des Apollo zu Amyklä (Paus. III, 18. 19), geschmückt mit den Bildern der Todesgötter und der sich ewig verjüngenden Natur, denn man feierte den Hyakinthos nicht blos als einen verstorbenen, sondern auch als einen wieder erstandenen und zum Himmel emporgehobenen. So waren auch die Gebräuche der Hyakinthien in den ersten Tagen traurig und nächtlich, dann aber heiter und frohlockend. Auf dieses Fest aber folgte im nächsten Monate, dem Karneios (August) das gleichnamige Fest der Karneen, welches gleichfalls dem Amykläischen Apoll galt und in Sparta wenigstens einen kriegerischen Character hatte,

*) Paus. III, 13, 1; 26, 5. Man leitete ihn gewöhnlich aus Akarnanien ab, dessen Name schon an diesen Dienst erinnert, doch weisen andere Spuren nach Theben, noch andere nach Kreta und nach dem troischen Ida.

**) In anderen Gegenden hatte sich für diesen Monat der Name Ὑακίνθιος erhalten.

wie auch das alterthümliche Bild des Gottes zu Amyklä mit Helm und Lanze und Bogen versehen war. Doch waren sie zugleich und ganz besonders in Sikyon mit alten, durch ihre Tradition für die Geschichte der Kunst wichtigen musischen Wettkämpfen verbunden. Von Amyklä und Sparta war der Dienst des Karneischen Apoll mit den Aegiden nach Thera und Kyrene gewandert, wo die Karneenfeier zu den festlichsten und heiligsten gehörte*). Auch finden sich Hyakinthien und Karneen oder die entsprechenden Monate auf Rhodos und den benachbarten Inseln, auch auf Sicilien, namentlich zu Syracus, Gela und Agrigent, endlich in Italien zu Tarent und Sybaris, woraus man wohl die Folgerung ziehen darf, dafs der vom Triopischen Vorgebirge und Rhodos nach Sicilien übertragene Dienst des Triopischen Apoll und der chthonischen Götter**) im Wesentlichen dieselbe Religion war. Wenigstens stimmt damit sowohl dieses, dafs der Triopische Apoll der Nationaldienst der asiatischen Dorier war, wie der karneische der peloponnesischen, als eben jene eigenthümliche Verschmelzung der Apollinischen Religion mit dem chthonischen Götterdienste.

Noch eine andere Reihe von alterthümlichen Cultusideen ergiebt sich aus den Diensten des Apollo Δελφίνιος und Θαργήλιος, von denen jener über Sturm und Meer gebietet, also gewissermafsen zu den Meeresgottheiten gehört, dieser ein Gott der reifenden Sonne ist (von θέρειν und ἥλιος), also den agrarischen Gottheiten nahe steht. Der Delphinische Apoll wurde auf Kreta verehrt, von wo derselbe Dienst nach Krissa und Delphi gekommen war. Und zwar hatte der Gott nach der von dem Hymnus auf den Pythischen Apoll bewahrten Sage die Kreter, welche Krissa gründeten und seine ersten Verehrer an diesen südlichen Abhängen des Parnasses waren, in Gestalt eines Delphins über das Meer geleitet, worauf er ihnen voraufeilt und sie in seinem Tempel als weithin strahlendes Meteor empfängt. Aufserdem finden wir diesen Cultus auf Aegina und auf manchen anderen Inseln und Vorgebirgen, die dem Apoll überhaupt lieb waren, vorzüglich in allen

*) Pindar Pyth. V, 74; Callim. in Ap. 71 ff.; O. Müller Orchom. S. 327 ff.; Dor. 1 S. 354.

**) Herod. I, 144; VII, 153, Böckh expl. Pind. p. 115; Schol. Pind. p. 314; Heffter Götterd. auf Rhodos III S. 45. Die triopeischen Inschriften des Herodes, Corp. Inscr. I n. 26. III n. 6280.

Gegenden der attisch-ionischen Bevölkerung von Milet bis Massilia*). Auch gehört dahin wohl der Apollo *Αἰγλήτης* oder *Ἀναφαῖος* auf der kleinen felsigen Insel Anaphe, von dem die Argonautensage erzählte dafs er den kühnen Schiffern, als sie von Sturm und Finsternifs verschlagen in diese Gegend kamen, dadurch dafs er von der Klippe mit seinem Bogen ins Meer schofs den Himmel wieder aufgeklärt habe**), auch der bekannte Apollo auf dem Vorgebirge Leucatas (S. Maura), der von seiner schimmernden Höhe nach Belieben Sturm und Wolken oder heitere Strahlen über das Meer sendete (Virg. A. 3, 274). Ueberall hatte sich in diesem Culte Apollons Kampf und Sieg über wüste Fluth und Finsternifs zu dem Bilde eines mächtigen Schutzgottes zur See gesteigert, der das Gewölk zerstreut und die Fluthen sanft beruhigt, mit dem dieser Bedeutung ganz entsprechenden Symbole des Delphins, welcher im Mittelmeer bei warmer Jahreszeit und heiterem Wetter in grofsen Schaaren auf der Meeresfläche zu erscheinen und sich in den Wellen zu tummeln pflegt, ohnehin ein menschenfreundliches und musikliebendes Thier, wie davon die Alten so viel zu erzählen wufsten. Apollo selbst erscheint auf einem schönen Vasenbilde auf einem geflügelten Dreifufse und von Delphinen begleitet über die Meeresfläche sanft hinschwebend. Dagegen war Ap. *Θαργήλιος* vorzugsweise ein Gott der Feldfrüchte und des Ackerbaues, dessen Saaten er mit seinen Strahlen reifte und vor Mehlthau und schädlichem Ungeziefer bewahrte***), daher ihm die Erstlinge der Erndte dargebracht wurden, dem Apoll zu Delphi aus verschiedenen Gegenden als Symbol der Erndte goldene Achren, welche man *χρυσοῦν θέρος* nannte†). In beiden Cultusformen trat aber neben diesen nächsten Beziehungen auf das Naturleben auch die Idee der Sühnung in merkwürdigen Gebräuchen hervor, wie sich dieses

*) Vgl. Höck Kreta 3 S. 153 ff.; O. Müller Aeginet. p. 140. 150.

**) Strabo X p. 484, Apollod. I, 9, 26, Conon 49, Cornut. d. n. d. 32 *Ἀναφαῖος ὁ ἀναφαίνων τὰ πάντα.* Vgl. Ross Inselreise I S. 77. Ap. *Προόψιος* neben *Z. ὄμβριος* auf dem Hymettos, Paus. I, 32, 2.

***) Ap. *ἐρυθίβιος* auf Rhodos, s. Heffter Götterd. auf Rhodos III, S. 36 und 41, wo auch über Ap. *Σμίνθιος*. Ueber den Apoll als Vertilger der Heuschrecken s. oben S. 161 ***) und Strabo XIII p. 613.

†) Von Metapont, von Myrrhina auf Lesbos und von Apollonia am Pontos. S. über die Metapontinischen Münzen Rathgeber Annales de l'Inst. Arch. T. XV (1843) p. 46—59, dessen Erklärung des Ausdruckes *χρυσοῦν θέρος* aber schwerlich die richtige ist. Vgl. oben S. 158†).

theils aus den attischen theils aus den verwandten Diensten der akarnanischen Küste ergiebt. Allbekannt ist nehmlich der Sprung der Sappho von dem Vorgebirge bei Leukas und oft bemerkt worden, daſs der tiefere Grund dieser eigenthümlichen Beruhigung ihrer Leidenschaft in gewissen alterthümlichen Sühnungsgebräuchen zu suchen sei, welche im dortigen Apollodienste geübt wurden und ehemals aus wirklichen, später aus scheinbaren Menschenopfern bestanden *). Und so erscheinen nun auch im attischen Apollodienste sowohl mit den Delphinien als mit den Thargelien gewisse Sühnungsideen verbunden, die in älterer Zeit sogar Menschenopfer gefordert hatten. Das Delphinion zu Athen gehörte zu den ältesten Blutgerichts- und Sühnungsstätten dieser Stadt und das Fest der Delphinien, welches am 7. Munychion (April) gefeiert wurde, wird von der Sage sehr bestimmt auf jene Opfer von sieben Knaben und Mädchen bezogen, welche vor Theseus nach Kreta gesendet werden muſsten **). Auf die Delphinien folgte mit dem eigentlichen Frühlingsmonate Thargelion (Mai) die ganz vorzugsweise dem Apoll geweihete Jahreszeit, wo man zu Athen und in den meisten ionischen Colonieen, namentlich zu Milet, das Apollinische Hauptfest der Thargelien feierte, ein Fest der reifenden Feldfrucht und der musikalischen Wettkämpfe, aber auch der Sühnung, welche sich in symbolisch an die alten Menschenopfer erinnernden Gebräuchen ausdrückte ***). Aber auch die Delien wurden um diese Zeit gefeiert, das alte ionische Nationalfest, von dessen früherem Glanze der Homerische Hymnus ein so heiteres Bild entwirft, während in einer späteren Periode des ionischen Stammlebens die Tyrannen Pisistratos und Polykrates, noch später die Republik Athen für die würdige Ausstattung von Delos überhaupt und ganz besonders dieses Festes sorgte †). In Athen, dessen Feste uns auch im

*) Strabo X p. 452; Müller Dor. 1 S. 231. Die Uebertragung auf Reinigung des Gemüthes von leidenschaftlicher Liebe war alt und allgemein, s. Stesichorus bei Athen. XIV p. 619 D; Anakreon bei Hephaestion p. 130; Ptolem. Nov. Histor. lib. VII. Viele starben bei dem gefährlichen Sprunge.

**) Plutarch Thes. 18, vgl. Müller zu Aesch. Eum. S. 140 ff. Auch das Delphinion an der böotischen Küste war vermuthlich ionischen Ursprungs.

***) K. F. Hermann Gottesdienstl. Alterth. § 60.

†) Böckh Erkl. einer att. Urkunde, Abh. der Akad. d. W. zu Berlin 1834 S. 1—42; Staatsh. 1 S. 540 u. passim; Bergk Com. Antiq. p. 36 —

Apollinischen Culte am besten bekannt sind und in dieser Hinsicht ein Bild des griechischen, insbesondere des ionischen Stammlebens überhaupt geben können, reihete sich auch in den folgenden Monaten ein Apollinisches Fest an das andere, so dafs Apollo für diese Jahreszeit recht eigentlich als der den Calender der Griechen bestimmende Gott erscheint*). So hatte der heifse Hekatombäon (Juli), der früher nach dem Kronos benannt gewesen war, ganz vorzugsweise von den dem Apollo dargebrachten Opfern seinen Namen. Dann folgten die Metageitnien in dem gleichnamigen Monate (August), ein Fest der städtischen Gastlichkeit welches an die um dieselbe Zeit in Delphi und in vielen anderen Gegenden gefeierten Theoxenien erinnert, wo Apollo selbst als Gott der Erndte und der Fülle die anderen Götter bewirthete**). Neue Feste folgten im Boedromion (September), wo Apoll als hülfreicher Gott der Schlachten, und im Pyanepsion (October), wo dem Apoll die Erstlinge der Bohnen und Feldfrüchte dargebracht wurden. Mit diesem letzteren Monate nahm dann aber Apollo wieder Abschied, indem er das Jahr auf längere Zeit anderen Göttern überläfst, den Göttern des Winters und der stürmenden Fluth und der sich unter heftigen Kämpfen verjüngenden Natur d. h. dem Zeus, dem Poseidon, dem Dionysos.

Nicht weniger vielseitig und mannichfaltig sind die Beziehungen Apolls zu dem menschlichen Leben und seinen verschiedenen Thätigkeiten, insbesondere zu dem menschlichen Gemüthsleben.

Zunächst ist er als Gott des Lichtes und der Sonne der überall gegenwärtige Gott der Strafsen, der Weiden, der Haine, der Wälder, überall rüstig und belebend, ein Schutz des Hauses und von Hirten und Jägern und von der ganzen männlichen Jugend verehrt. So der Apollo ἀγυιεύς, ἀγυιάτης, θυραῖος, dessen Symbol ein einfacher konischer Pfeiler auf den Strafsen, an den Thüren und in den Vorhöfen war, wo er mit einfachen Gaben und Opfern verehrt wurde***). Ferner ist Apoll ein Gott

45; K. F. Hermann *de theoria Deliaca*, Ind. Schol. Gott. 1846/47, Gottesd. Alterth. § 65.

*) Vgl. K. F. Hermann über griechische Monatskunde, Gött. 1844; Th. Bergk Beiträge zur griechischen Monatskunde, Giefsen 1845.

**) Vgl. die Nachweisungen bei Hermann Gottesd. Alterth. § 51, 29; 65, 29. Lauer System d. M. S. 271 vergleicht mit Recht die Festmahle der Aethiopen.

***) Müller Dor. 1 S. 299, Denkm. d. A. K. I, 1, 2. Wahrscheinlich

der Heerden und heifst als solcher νόμιος, von welchem viele Sagen idyllischen und bukolischen Inhaltes erzählten. Besonders die von dem Rinderdiebstahle des Hermes, der die in der Landschaft Pierien unter dem Olymp weidenden Heerden Apollons entführt und versteckt, bis Apoll sie wieder auffindet und dabei die Phorminx gegen den Hermesstab austauscht, worüber sich zugleich die herzinnige Freundschaft und Brüderschaft bildete, in welcher die beiden Söhne des Zeus seitdem lebten: in welcher Fabel die Heerden des Apoll die Wolken am Himmel bedeuten. Eine andere alte Sage der Art ist die wie Apoll die Rinder des Laomedon hütete in den waldichten Schluchten des Idagebirges (Il. 21, 448), und die von seinem Freunde Admet zu Pherä, bei dem er in Dienst gestanden, was später wie jener Dienst bei Laomedon als die Folge einer Verschuldung angesehen wurde. Auf den fruchtbaren Ebenen Thessaliens weidete der Gott die Heerden des befreundeten Mannes, und sie gediehen so wunderbar dafs seine Rosse die schnellsten, seine Heerden der Rinder und Schaafe die reichsten wurden. Und wie er die Heerde vor sich hintrieb, musicirte und sang Apoll so wunderschön, dafs die wilden Thiere aus den Schlupfwinkeln des Gebirges hervorkamen und zuhörten, die buntgefleckte Hirschkuh aber, das liebe Thier Apollons und ein Bild des gestirnten Himmels, tanzte dazu zierliche Tänze. So heifst es in einem schönen Chorliede des Euripides Alc. 445 ff., 570 ff., in welchem vielleicht volksthümliche Gesänge, wie sie bei den Sommerfesten Apollons über diese und ähnliche Sagen gesungen wurden nachklingen, denn diese Fabeln und Mährchen von dem Hirtenleben Apollons gehörten zu den beliebtesten*). Immer ist er wunderschön und unwiderstehlich liebenswürdig, bald in der Einsamkeit die Hirtenflöte blasend oder die Zither rührend, bald jagt er sich mit den Nymphen oder er spielt mit schönen Knaben. Die örtliche Sage und der Hirtengesang von Thessalien, Arkadien und Laconien war reich an solchen Erzählungen. So die bekannten Dichtungen vom Hyakinth und

ist auch der bekannte, von zwei aufgerichteten Löwen umgebene Pfeiler an dem alterthümlichen Thore von Mycen ein Symbol des Ap. Agyieus, s. Gerhard Myken. Alterthümer, Berl. 1850.

*) Die Sage von Admet kennt Il. 2, 793 und auch Hesiod hatte sie erzählt, s. Schol. Eur. Alc. 1. Später blieb sie immer sehr beliebt und erlitt darüber manche Veränderung. Der Beiname Νόμιος wird ganz speciell von diesem Dienste abgeleitet, Callim. in Ap. 47.

vom Linos, die weniger bekannte vom Skephros zu Tegea (Paus. VIII, 53, 1), die meisten traurigen Inhaltes. Ferner die von Apollons Liebe zur schönen Daphne nnd von anderen Nymphen der Waldthäler und der Waldbäche, welche blühende Kinder von Apollon gebären*), darunter besonders die Lapithentochter Koronis, die Mutter des Asklepios, und die Nymphe Kyrene, die Mutter des Aristäos. In noch anderen Culten und Sagen der Art erscheint Apoll als *ἀγρεύς, ἀγρεύτης, ϑηρείτης* d. h. als Jäger und Bändiger der wilden Thiere und Beschützer der zarten, in welcher Eigenschaft er nicht selten an der Seite seiner Schwester, der Artemis *Ἀγροτέρα* verehrt wurde, obwohl diese Auffassung im Ganzen mehr in dem Culte der Artemis als in dem seinigen vorherrschte.

Seine ewige Jugend, verbunden mit rüstiger Kraft und Dauer, machte ihn ferner zum idealen Vorbilde und zur göttlichen Obhut aller männlichen Jugend, namentlich in den Gymnasien und im Kriege. Ueberall galt er neben den Flufsgöttern als besonders wirksamer *κουροτρόφος***), und in den Gymnasien nnd Palästren waren Apollo, Hermes und Herakles eine sehr gewöhnliche Gruppe. So giebt er Ausdauer im Faustkampfe und wurde selbst als Bezwinger des gewaltigen Faustkämpfers Phorbas gefeiert***), wurde aber auch als sehr gewandt und schnellläufig gedacht, wie er gewöhnlich hurtig einherschreitend, laufend, als Schütz und Jäger gebildet und in Kreta und Sparta als *δρομαῖος* verehrt wurde†). Auch im Kriege galt seine Hülfe für besonders wirksam, wie er sich in der Ilias oft in die Schlacht mischt und in Sparta als kriegerischer, in Athen und bei den Ionen als hülfreich herbeieilender (*βοηδρόμιος*) Gott der Schlachten gefeiert wurde.

Als Gott der heifsen Sonne ist Apollo ferner ein Gott der Seuchen, die meist von ihm kommen ††). Aber er ist auch der wirksamste von allen Heilgöttern, wie sich dieses besonders in

---

*) Hymn. in Ap. Pyth. 30—35, Clem. Alex. Protr. p. 27 P., wo viele *amores Apollinis* aufgezählt werden.

**) Hesiod. th. 346, vgl. Odyss. 19, 86 *ἀλλ' ἤδη παῖς τοῖος Ἀπόλλωνός γε ἕκητι Τηλέμαχος* und Callim. Ap. 12.

***) Il. 23, 660 mit d. Schol. Hom. H. in Ap. Pyth. 31 mit d. Anm. v. Ilgen und Paus. X, 32, 4.

†) Plut. Sympos. VIII, 4, vgl. Paus. V, 7, 4 und Maxim. Tyr. XIV p. 261 R. *μειράκιον γύμνον ἐκ χλαμυδίου, τοξότης, διαβεβηκὼς τοῖς ποσὶν ὥσπερ ϑέων.*

††) Il. 1, 44 ff.; Welcker kl. Schr. 3 S. 33 ff.

den Culten seiner beiden Söhne Aristäos und Asklepios ausspricht, die eigentlich nur besondere Phasen seiner eignen Natur sind: aber auch Apollo selbst ist immer als Heilgott viel verehrt worden. Der epische Götterarzt *Παιήων* ist allerdings genau genommen von Apoll zu unterscheiden*), doch wurden beide früh für gleichbedeutend gehalten, ohne Zweifel wegen des Apollinischen Päan, der ja nicht blos den Sieg des Gottes über den Drachen, sondern auch den der milden Frühlingsluft über den Winter und über böse Seuchen feierte. Und so ward Apollo auch bei den Milesiern und Deliern als *οὔλιος* gefeiert**) und in vielen andern Gegenden als *ἀλεξίκακος* und *ἀκέσιος****), welche Beinamen besonders seine Hülfe bei pestartigen Epidemieen ausdrücken. Namentlich gab es in Athen ein altes, an schweren Erinnerungen reiches Bild dieses Apollo *ἀλεξίκακος*, welches zu Anfang des Peloponnesischen Krieges wegen der Pest geweiht wurde und von der Hand des Kalamis war (Paus. I, 3, 3). Und fast um dieselbe Zeit wurde ihm als dem Helfer in gleicher Noth (*ἐπικούριος*) jener Tempel zu Bassä bei Phigalia errichtet, welcher noch jetzt auf einsamer Gebirgshöhe in schönen Trümmern die Berge und Wälder von Arkadien, Messenien und Elis überragt†).

Indessen ist neben diesem Bilde des Heilgottes auch das des Todesgottes wenigstens in den älteren Sagen ein sehr gewöhnliches, und zwar erscheint Apoll in solchen Sagen meistens wie ein ernster Würgengel, der mit den Pfeilen seines Bogens das Alter und die blühende Jugend plötzlich trifft und erlegt, so wie die Blume des Feldes unter den heifsen Strahlen der Sonne plötzlich das Haupt senkt. Oft ist dieser Tod als der schnellste und leichteste eine Wohlthat, wie Hekabe am Leichnam des Hektor sich mit einem rührend lieblichen Bilde ausdrückt (Il.

*) Il. 5, 401. 899. Odyss. 4, 231, wo Aristarch las: *ἰητρὸς δὲ ἕκαστος, ἐπεί σφισι δώκεν Ἀπόλλων ἰᾶσθαι, καὶ γὰρ Παιήονός εἰσι γενέθλης*. Vgl. die Scholien und Eustath zu d. St. und die von ihnen citirten Verse Hesiods p. 283 Göttl. Apollo *Παίων* unter lauter Heilgöttern zu Oropos, Paus. I, 34, 2. Die Locken des Apoll strömen *πανάκειαν* und von ihm lernen alle Aerzte *ἀνάβλησιν θανάτοιο*, Callim. in Ap. 39. 45. Vgl. Th. Panofka die Heilgötter der Griechen, B. 1845, L. Lersch Apollon der Heilspender, Bonn 1848.

**) *οἷον ὑγιαστικὸς καὶ παιωνικός* Strab. XIV p. 635.

***) *ἀκέσιος* in Elis, Paus. VI, 24, 5. Vgl. IV, 34, 4; X, 11, 4.

†) O. M. v. Stackelberg, der Apollotempel zu Bassä in Arkadien, Rom 1826.

24, 737), er liege da so thauig und frisch wie einer den Apoll mit seinen sanften Pfeilen (οἷς ἀγανοῖς βελέεσσιν) getroffen habe, und dieser Ausdruck wiederholt sich oft bei plötzlichen und leichten Todesfällen*). Aber wo Apoll seinen Feinden oder den Feinden seines Volkes, in der Ilias den Griechen entgegentritt, da erscheint er mit einer furchtbaren, unerbittlichen, Alles vor sich niederwerfenden Majestät. Ganze Reihen der Kämpfenden wirft er mit der Aegis nieder und die Mauer der Griechen stürzt er um so leicht wie ein Kind am Strande die Sandhaufen, die es sich im Spiele gebauet hat. Und dazu redet er so feierlich ernst von der Eitelkeit des ganzen menschlichen Lebens, als ob er eigentlich mit dem ganzen Kampfe und mit den Leidenschaften der Menschen nichts zu thun habe**). So vernichtet er auch mit entsetzlicher Gewalt den Patroklos (Il. 16, 789), wie Apoll überhaupt ein bitterer Feind der Aeaciden war und später auch Achilles eigentlich durch ihn fiel, weil er ihm seinen lieben Troilos und den Hector getödtet hatte. Auch Neoptolemos ist durch ihn gefallen, und Meleager nach der älteren Sage (Paus. X, 31, 2), und es ist von grofser Bedeutung dafs Odysseus gerade an einem Festtage Apollons die Freier tödtet (Od. 21, 257 ff.). So sind auch die gewaltigen Aloiden seinen Pfeilen gefallen und Eurytos nach der älteren Sage, der gewaltige Bogenschütz der sich mit ihm zu messen wagte (Odyss. 8, 228), und Niobe mit ihren Kindern, die Unselige die sich in ihrem mütterlichen Stolze mehr als Leto zu sein vermafs und deshalb durch die beiden göttlichen Kinder der Leto die ganze blühende Schaar ihrer Knaben und Mädchen zusammenbrechen sah. Endlich Marpessa und ihr Geschlecht, eine von jenen bedeutungsvollen Sagen des höheren Alterthums, deren ganzer Sinn nicht mehr verständlich ist, die aber nichts desto weniger jedes empfängliche Gemüth tief ergreifen. Die Tochter des ätolischen Flusses Euenos wird sie von Apoll geliebt, aber von Idas dem Messenier entführt. Der kühne Held spannt seinen Bogen wider den Gott, als dieser ihm in den Weg tritt. Zeus unterbricht den Kampf, indem er der Marpessa die Wahl zwischen dem göttlichen und dem sterblichen Freier läfst. Sie wählt den Sterblichen und wird die Mutter der schönen Kleopatra, der Gattin des grofsen Helden Meleager, aber beide,

*) Od. 3, 279, 7, 64 und die schöne Dichtung von dem Tode der Alten auf der Insel Syria, Od. 15, 409; auch Od. 17, 251 u. 494.

**) Il. 5, 433 ff.; 15, 355 ff.; 21, 435 ff.

Mutter und Tochter und die Töchter dieser Tochter sterben eines frühen Todes und bringen Unglück über Unglück über ihre Geliebten. Vorzügliche Dichter und Künstler hatten sich mit dieser alten Sage beschäftigt*).

Endlich von den Gemüth ergreifenden Wirkungen der Apollinischen Religion d. h. von der Apollinischen Musik, Mantik und Kathartik, welche sämmtlich auf dasselbe Ziel einer aufserordentlichen Erregung und Begeisterung, in welcher sich das Göttliche dem menschlichen Geiste offenbart, also auf Enthusiasmus und Ekstase hinauslaufen. Kein Cultus ist in dieser Hinsicht so reich wie der Apollinische und nur der des Zeus und des Dionysos lassen sich mit ihm vergleichen. Zum Zeus hat Apollo eben deswegen, besonders als sein Prophet**), als der begeisterte Verkündiger seines Willens ein eben so inniges Verhältnifs als Athena, daher es von beiden heifst dafs sie seine liebsten Kinder sind und zur Rechten des Vaters sitzen***). Aber auch Dionysos stand dem Apoll sehr nahe, da beiden wie gesagt dieses Element der enthusiastischen Gemüthserregung, welche sich als musische und poetische Begeisterung und als Weissagung und Reinigung offenbart, gemeinsam ist und in dieser Hinsicht nur ein gradueller, kein principieller Unterschied zwischen ihnen stattfindet (Strabo X p. 468). Eben deshalb wurden diese Götter oft neben einander verehrt, wie sich auch die heilige Sage von ihnen oft berührte, sowohl in den nördlichen Gegenden des Musen- und des Dionysosdienstes, am Olymp und an der Rhodope, als am Parnafs und zu Delphi, wo sie gemeinschaftliche Heiligthümer hatten und gemeinschaftlich gefeiert wurden, nur Apollo mehr in der schönen, Dionysos in der winterlichen Jahreszeit. Aber auch in Attika, auf Chios, zu Olympia und sonst findet sich diese Verschmelzung der beiden Culte, daher sie auch auf Vasengemälden und anderen Bildwerken nicht selten neben einander und durch Parallelismus verbunden erscheinen†).

*) Il. 9, 555 ff. mit d. Schol.; Apollod. I, 7, 8; Strabo X p. 705; Paus. IV, 2, 5; V, 18, 1; O. Jahn Archäol. Aufs. S. 46 ff.

**) *Διὸς προφήτης δ' ἐστὶ Λοξίας*, Aeschyl. Eum. 19.

***) Hom. H. in Mercur. 468 ff. *πρῶτος γὰρ μετ' ἀθανάτοισι θαάσσεις* u. s. w. Callim. Ap. 29 *ἐπεὶ Διὶ δέξιος ἧσται*. Vgl. Spanh. zu d. St. und Schol. Il. 24, 100.

†) So sah man an dem grofsen T. zu Delphi in dem einen Giebelfelde Apoll und die Musen, in dem andern Dionysos und die Thyiaden, s. Welcker Alte Denkm. 1 S. 151 ff.

Die erste und bekannteste dieser Arten des Apollinischen Enthusiasmus ist seine **Musik**, die bei seinen Festen in verschiedenen Stimmungen aufzutreten pflegte, aber immer den Gott des beseligenden und triumphirenden Lichtes bedeutet. Alle Apollinischen Feste waren voll von musikalischen und lyrischen Uebungen und insofern eine wahre Schule der empfindungsvollen Tonkunst, wie denn auch die Lyriker in Hymnen, Päanen und Prosodien ihre besten Gaben an solchen Festen darzubringen pflegten. In Delphi nannte man den ersten Pythischen Sänger und Sieger einen Kreter, in Delos den ältesten Hymnoden einen Lycier, also werden die Anfänge dieser Uebungen in jenen Gegenden zu suchen sein. Aber bald waren Delos und Delphi selbst die wichtigsten Apollinischen Kunstschulen. Dort erhielt sich das Andenken der alten Sänger durch die religiösen Lieder, die von einer Generation zur andern gesungen wurden, wie auch das ehrwürdige Gedicht an den Delischen Apoll, das älteste unter den Homerischen Hymnen, an solche Traditionen ausdrücklich anknüpft*). Und auch die festliche Tracht in welcher Apollo als Kitharöde und nach seinem Vorbilde alle Lautner und Sänger an seinen Festen zu erscheinen pflegten, namentlich auch bei den Pythischen Wettkämpfen zu Delphi, war und blieb die ionische mit den weiten wallenden Gewändern, nicht die dorisch-hellenische. Indessen wurde später Delphi für die eigentliche Heimath des Apollinischen Gesanges angesehen, schon deshalb weil man den Päan, die eigentliche Quelle aller künstlicheren Apollinischen Musik und Lyrik, für die unmittelbare Folge der Drachentödtung hielt. Hier ist also nach der Sage Apollo selbst zuerst als Sänger eingezogen, an der Spitze der von ihm aus Kreta berufenen Priester, feierlichen Schrittes (καλὰ καὶ ὕψι βιβάς) und in duftenden Gewändern, die klingende Phorminx im Arme, wie der alte Hymnengesang ihn zu schildern pflegte und wie die bekannten Pythischen Siegesdenkmäler und viele Vasenbilder ihn vergegenwärtigen**). Und nach seinem Vorbilde und unter seiner Obhut wurde nachmals der Pythische Wettkampf in der Musik gestiftet, als dessen erste Sieger der Kreter Chrysothemis und die Thraker Philammon und Thamyris genannt wur-

*) vs. 160 ff., vgl. Thucyd. III, 104; Hesiod bei Schol. Pind. Nem. II, 1; Böttiger kl. Schr. 1 S. 77.

**) H. in Ap. p. 4 ff.; 327 ff.; Welcker A. Denkm. 2 S. 37; 3 S. 50 ff.

den, denen sich in den alten Verzeichnissen eine lange Reihe anderer Künstler anschlofs. Das immer sich wiederholende Thema und Grundschema dieser Pythischen Wettübungen war der Drachenkampf und der Pythische Nomos *), doch wurde er mit der Zeit immer kunstreicher ausgebildet, indem einige den Chor und die Orchestik hinzufügten **), andere die Instrumentalmusik immer mehr vervollkommneten. Das vorherrschende Instrument blieb die Apollinische Kithar oder Phorminx, die man auf so vielen Bildwerken in den Armen Apollons ruhend oder von ihm in der Entzückung emporgehoben sieht, das ernste Instrument mit der Alles ergreifenden und besänftigenden Wirkung, wie dieses Pindar in dem ersten Pythischen Siegesgesange so unvergleichlich schön ausführt. Indessen fand doch auch die Flötenmusik sehr früh bei diesen Uebungen Aufnahme ***). Apollo selbst aber wurde durch alle diese Uebungen und Sagen zum Gotte der Tonkunst und des Gesanges schlechthin, obwohl er diese Ehre genau genommen mit anderen Göttern theilte. Namentlich mit den Musen, deren Dienst ursprünglich dem des Zeus und des Dionysos näher stand als dem des Apollo, die aber bald mit ihm eine unzertrennliche Gruppe bildeten, in welcher Apollo nach der ältesten Auffassung nur die Kithar spielt, während die Musen dazu singen †). In dieser Verbindung aber galten sie nun für die beste Zierde aller Olympischen Göttermahle und überhaupt aller Feste und Freuden der Götter, die ohne die Saiten Apollons und den Gesang der Musen gar nicht zu denken waren ††), so wie auch für die erste Quelle aller musikalischen und poetischen Begeisterung †††). So hatte Apollon auch die Kithar nach der gewöhnlichen Sage zwar nicht erfunden, sondern er erhielt sie

*) Vgl. die Nachrichten bei Paus. X, 7, 2, in der Chrestomathie des Proklos, und bei Pollux IV, 84; Böckh de metr. Pind. p. 182.

**) Angeblich Philammon, Syncell. Chronogr. p. 162 D. Apollon *ὀρχηστὴς* bei Pindar, Athen. I p. 22 B.

***) *τὸ αὔλημα τὸ Πυθικόν*, von dem Argiver Sakadas eingeführt, Paus. II, 22, 9; VI, 14, 4. Bei den dorischen Lyrikern z. B. Alkman galt Apoll selbst für den Erfinder der *αὐλητική*, s. Plutarch d. musica 14.

†) Pindar. Nem. V, 22 *πρόφρων δὲ καὶ κείνοις ἄειδ' ἐν Παλίῳ Μοισᾶν ὁ κάλλιστος χορός, ἐν δὲ μέσαις φόρμιγγ' Ἀπόλλων ἑπτάγλωσσον χρυσέῳ πλάκτρῳ διώκων ἁγεῖτο παντοίων νόμων.* Hesiod. scut. Herc. 201; Paus. V, 18, 1; X, 19, 3.

††) Il. 1, 603; H. in Ap. P. 10 ff.

†††) Od. 8, 486; Hom. H. XXX.

durch Tausch von Hermes. Aber er allein weifs sie doch erst zu gebrauchen und zwar zu solchen ernsten und erhabenen Gesängen, wie sie auch den Musen gewöhnlich in den Mund gelegt werden, von dem Ursprunge der Dinge, von den unsterblichen Göttern und von der Hinfälligkeit des menschlichen Geschlechts (Hom. H. Merc. 420 ff.). Noch andere Sagen erzählten von göttlichen Sängern, denen Apoll das Dasein oder ihre Kunst gegeben, obwohl auch hier zwischen der älteren und jüngeren Tradition wohl zu unterscheiden ist. Wieder andere von seinen musikalischen Antipathieen, wie die von Marsyas, dem Silen der phrygischen Sage, dessen Flöte es mit der Kithar Apollons aufnehmen wollte und der darüber von diesem geschunden wurde.

Die zweite Art der Apollinischen Gemüthserregung ist die prophetische Offenbarung oder Mantik, auch diese in einem sehr weiten Umfange, sowohl als Theopneustie d. h. als unmittelbare Begeisterung des menschlichen Gemüths, als in der Form jener künstlichen Auslegungen von allerlei gegebenen Zeichen und Wundern, an denen das Alterthum so aufserordentlich reich war. Doch war das eigentliche Gebiet der Apollinischen Weissagung jene unmittelbare Prophetie*), welcher das Zukünftige oder Entlegene vor der geistigen Anschauung und als Gesicht gegenwärtig ist, und zwar so dafs diese Offenbarungen mit urplötzlicher, Mark und Bein ergreifender Gewalt und wie eine Last des Herrn über das erwählte Gefäfs kommen, in den ältesten Sagen meist über Frauen und Jungfrauen. Das merkwürdigste Beispiel dieser Gemüthsqualen und jener innern Hoffnungslosigkeit aller Prophetie d. h. ihres beständigen Kampfes mit der Kurzsichtigkeit der Menschen und dem gewöhnlichen Verlauf der Dinge ist Kassandra, dieses tiefergreifende Bild der troischen Sage, von welcher besonders die Kyprien erzählten und deren Leiden für uns Aeschylus in seinem Agamemnon schildert. Weil sie Apollons Liebe nicht erwiderte, fand ihre Weissagung, obgleich immer wahr, doch niemals Gehör. Verwandte Gestalten sind die vielen Sibyllen, deren eigentliche Heimath auch Kleinasien und die Apollinische Religion ist**), die Cumanische, die Erythräische und

*) *τὸ ἐξ Ἀπόλλωνος μαίνεσθαι*, Paus. I, 34, 3.

**) Klausen Aeneas und die Penaten S. 204 ff. Vgl. die allgemeine Characteristik nach Heraklit bei Plutarch de Pyth. orac. 6. *Σίβυλλα δὲ*

viele andere, deren Weissagungen sammt den Sagen von ihrer persönlichen Thätigkeit sich bald von Asien nach Griechenland und Italien verbreiteten. So erzählte man in Samos, Delos und Delphi von einer Sibylle Herophile, einer Priesterin des Sminthischen Apoll, welche alte Hymnen auf Apoll gesungen und sich selbst eine Nymphe vom Ida genannt hatte (Paus. X, 12, 1) und im italischen Cumae von der aus der römischen Geschichte bekannten Sibylle, welche gleichfalls eine Priesterin des Apoll und eine eifrige Beförderin seines Dienstes war. Aber auch die Weissagung von Männern ist eine Gabe des Apoll, sowohl die des unmittelbaren Gesichtes als die der Deutung aus gegebenen Zeichen, wie die Weissagung des Amphiaraos und Kalchas und anderer Ahnherrn der sich von ihnen ableitenden prophetischen Geschlechter *). Die ältesten Stätten des Apollinischen Dienstes aber, wo die Weissagung unter Aufsicht priesterlicher Collegien mit bedeutendem Einflufs auf religiöse, bürgerliche und Privatangelegenheiten geübt wurde, sind wohl gleichfalls die in Kleinasien. Namentlich bei Troja der Thymbräische Dienst, an welchen sich sowohl die Sage von der Kassandra als die von Helenus anlehnt **), ferner die in den von Aeolern und Ioniern colonisirten Gegenden, nehmlich der alte Gryneische Apollonsdienst auf Lesbos ***), das Klarische Orakel bei Kolophon mit den Sagen von dem Propheten Mopsos, dem Sohne des Apollon und der Manto, einer Tochter des Tiresias †), endlich das Didymäische in der Nähe von Milet, das berühmteste von allen. Es war älter als die ionische Colonie von Milet und im erblichen Besitze der Branchiden, welche sich von Branchos, einem Lieblinge Apolls abzustammen rühmten, das ganze Heiligthum eins der angesehensten und prächtigsten der Apollinischen Religion ††). Ferner hatte Lycien mehrere berühmte Orakel des Apoll, besonders das zu Patara, dessen Apollinischer Dienst mit dem Delischen

μαινομένῳ στόματι καθ' Ἡράκλειτον ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη χιλίων ἐτῶν ἐξικνεῖται διὰ τὸν θεόν.

*) Il. 1, 68 ff.; 86; 384; Odyss. 15, 245. 252; Paus. I, 34, 3. Vom Iamos Pind. Ol. VI, 41 ff.

**) Klausen a. a. O. S. 184 ff.

***) Strabo XIII p. 622; Paus. I, 21, 9; Serv. Virg. Ecl. VI, 72; Meineke Anal. Alex. p. 78 sq.; O. Jahn in den Leipz. Berichten 1851 S. 139.

†) Strabo XIV p. 642; Paus. VII, 3, 1; 5, 5; VIII, 29, 3; C. A. Pertz Colophoniaca, Gott. 1848 p. 20 sqq., 49 sqq.

††) Strabo IX p. 421; XIV p. 634; Paus. VII, 2, 4; 5, 2.

an Heiligthum wetteiferte *). Weiter begegnen wir auf Delos einem alten Apollinischen Propheten, dessen Name in dem Sagenkreise der Kyprien und in der Aeneassage genannt zu werden pflegte **), der dichtesten Reihe von Orakeln aber in Böotien und Phokis, bis diese ganze Reihe in Delphi ihre letzte Vollendung und ihren Abschlufs findet. Böotien war sehr reich an Höhlen und Quellen, bei denen sich die alte Weissagung und Naturbegeisterung besonders gerne anzusiedeln pflegte. Von den Apollinischen Orakeln war das berühmteste das des Ptoischen Apoll ***), doch war auch das des Ismenischen Apoll zu Theben in älterer Zeit sehr angesehen, wie dieser Dienst überhaupt durch seine Sagen, seine festlichen Gebräuche, seine Weihgeschenke einer der ausgezeichnetsten von Theben war †). In Phokis hatte Abä ein gleichfalls in der älteren Zeit berühmtes Orakel des Apoll ††). Indessen alle diese kleineren Stätten überstrahlte mit der Zeit das grofse griechische Hauptorakel zu Delphi, dessen Einflufs zu allen Zeiten ein aufserordentlicher, in einigen ein allmächtiger war: überhaupt die eigentliche Ursache des aufserordentlichen Glanzes in welchem der Name Delphi durch die ältere Geschichte strahlt. Schon die Ilias kennt die felsige Pytho mit der wohlgefüllten Schatzkammer (9, 415; 2, 519), in der Odyssee sagt dieses Orakel den Wendepunkt des Trojanischen Krieges vorher (8, 79). In dem Homerischen Hymnus stiftet Apollon gleich selbst das Orakel, aber nach Delphischer Sage war es früher im Besitze anderer Götter gewesen, zuerst der Erde, dann der Themis, dann der Phöbe, endlich des Apoll †††), wodurch man sich auf mythologische Weise zu erklären suchte, wie dieses Orakel, eigentlich ein *μαντεῖον χθόνιον* (Eurip. Iphig. T. 1249) in den Besitz des Lichtgottes Apoll gekommen sei. Denn die physische Ursache der dortigen Weissagung war ein Schlund mit aus-

*) Herod. I, 182; Virg. A. IV, 143 ff. und das. Serv. Paus. IX, 41, 1. Von anderen Orakeln Herod. I, 78; Paus. VII, 21, 6.

**) Meineke Anal. Alex. p. 16 sq.; Welcker ep. Cyclus 2 S. 107 ff.; Klausen Aeneas S. 352 ff.

***) Herod. VIII, 135; Paus. IX, 23, 3; Ulrichs Reisen und Forschungen S. 238 ff.

†) Herod. I, 52; VIII, 134; Paus. IX, 10, 2—5. Es wurde aus Opfern geweissagt wie zu Olympia. Auch an der Tilphossischen Quelle hatte es ehemals ein Orakel gegeben.

††) Herod. VIII, 27; 33; 134.

†††) Aeschyl. Eum. z. A. Einige Abweichungen bei Paus. X, 5, 3.

strömenden kalten Dämpfen, welche ekstatische Erregungen verursachten. Dieser Schlund befand sich auf dem obern Felsenplateau der merkwürdigen Schlucht von Delphi, wo man noch jetzt die Reste des grofsen Tempels sieht, und über ihm seit alter Zeit das Adyton des Apollinischen Heiligthums*), welches sich mit der Zeit immer mehr erweiterte und verschönerte, umgeben von einem weitläuftigen Tempelhofe und allen den zahlreichen Denkmälern und Nebengebäuden, die Pausanias beschreibt. Ueber dem Schlunde stand ein Dreifufs von bedeutender Höhe, golden, mit einem Sitze für die Pythia, welche schon zur Zeit des Aeschylus eine ältliche Frau war. Aufgeregt durch jene gasartigen Ausströmungen sprach sie Weissagungen aus, welche natürlich dunkel und räthselhaft waren, daher der Beiname des Delphischen Orakelgottes *Λοξίας***). Ihre metrische Form bekamen sie erst durch die Redaction der Delphischen Edlen und Mitglieder des heiligen Rathes, von denen oft die Rede ist***). Also eine Vereinigung von künstlicher Theopneustie und reflectirender Auslegung, wie dieses auch bei den Branchiden im Didymäon bei Milet und in dem Orakel zu Klaros und bei den meisten alten Orakeln der Fall gewesen zu sein scheint†). Und in der That ist ein solcher Einflufs wie ihn diese Orakel, besonders das Delphische übten gar nicht denkbar ohne den mitwirkenden Einflufs ausgezeichneter Männer und priesterlicher Collegien, deren persönliches Verdienst wesentlich darin bestanden haben wird, dafs sie die Verhältnisse in Griechenland und im Auslande genau kannten und die Aussprüche der Pythia demgemäfs mit Einsicht und Wohlwollen zu deuten wufsten.

Zeigt sich nun in solchen Instituten die Macht des Licht-

*) Ueber den Schlund und seine Ausströmungen s. Iustin. XXIV, 6, Cic. de Div. 1, 36; Strabo IX p. 419, Philostr. Nero p. 339 ed. Kayser. Ueber das Adyton und die nächsten Umgebungen des Schlundes, darunter der oft auf Reliefs und Vasengemälden abgebildete Erdnabel, s. Bröndsted Reisen und Untersuchungen in Hellas 1 S. 121. Uebrigens vgl. d. Stuttg. Realencyclop. s. v. Delphi und über das Oertliche besonders Ulrichs Reisen und Unters. S. 35—116.

**) Heraclit bei Plut. de Pyth. or. 21. 24 *ὁ ἄναξ οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει.*

***) *Ὅσιοι* und *προφήτης*, s. O. Müller Dor. 1 S. 211.

†) Im Didymäon weissagte gleichfalls ein durch Apoll und eine heilige Quelle aufgeregtes Weib, in Klaros ein Priester, nachdem er in einer Höhle von einer heiligen Quelle getrunken hatte. S. K. F. Hermann Gottesd. Alterth. § 40.

gottes als Offenbarung, so ist die schönste aller Uebertragungen doch diese, wo Apoll als Versöhner und Erlöser in allen den Körper verzehrenden und den Geist umnebelnden Sünden und Schäden erscheint, sei es dafs natürliche Krankheit oder dafs Verbrechen und Schuld zu Grunde lag. Er ist in dieser Hinsicht ganz das Gegentheil jener dunkeln Mächte des Schicksals und der Rache, die im Finstern wohnen und aus dem Finstern wirken, während Apoll, wie sein eignes Wesen Glanz und Klarheit ist, so auch alles Düstre und Böse mit seinem milden Lichte überstrahlt und nicht duldet, sondern die Mittel zur Heilung und zur Versöhnung findet. Auch in dieser Hinsicht war sein Kampf mit dem Drachen von tiefer Bedeutung. Wie aber die griechischen Götter überhaupt die idealen Vorbilder von dem zu sein pflegen was ihr Cultus gewährte, so hatte sich auch aus dem Systeme von Reinigungen und Sühnungen, wie sie im Pythischen Dienste geübt wurden, eine eigne bildliche Geschichte mit entsprechenden Gebräuchen gestaltet, in welcher Apollon selbst die handelnde und leidende Hauptperson war. Er habe sich, so hiefs es in dieser Sage, durch die Tödtung des Drachen verunreinigt gehabt (denn alle Berührung mit dem Tode ist Verunreinigung) und deshalb fliehen und sich einer langen Bufse unterziehen müssen, wie daran gewöhnlich die Sage von seinem Dienste bei Admet anknüpfte*). Und weil solche Bufse ein s. g. grofses Jahr oder eine Periode von acht vollen Jahren (eine Ennaeteris) zu dauern pflegte, so wurde auch im Cultus diese Flucht und Bufse alle acht Jahre von neuem sinnbildlich aufgeführt, so dafs er also immer von neuem als *Φοῖβος ἀληθῶς*, wie Plutarch sich ausdrückt**), als der lichte und reine Gott, der Erlöser von allem Unreinen zurückkehrte. Der Tod des Drachen wurde dann förmlich aufgeführt und ein Knabe der den Apoll vorstellte, mufste gleich darauf fliehen, bis in die Gegend von Tempe, in dessen Lorbeerhainen Apollon selbst Reinigung gefunden hatte***). Er mufste dienstbar werden, bis die vorgeschriebene Zeit abgelaufen war, worauf er wie Apollon selbst gereinigt und in feierlicher Procession durch Thessalien nach Delphi zurückgeführt

*) Ausnahmsweise wird dieser Dienst auch durch die Tödtung der Kyklopen motivirt, Apollod. III, 10, 4.

**) Qu. Gr. 12; de def. or. 14. 21. Vgl. Müller Dor. 1 S. 203 ff.

***) Eine andere Sage weist auch hier nach Kreta, s. Paus. II, 7, 7; 30, 3; X, 7, 2; 16, 3.

wurde. Andere symbolische Beziehungen der Art werden wir in der Sage vom Herakles finden, welcher nach der später gewöhnlichen Auffassung ganz als Diener und Werkzeug des Apollon ἀλεξίκακος in diesem höheren Sinne des Wortes erscheint, noch andere in der vom Orestes und in der ihr nachgebildeten vom Alkmäon. Meistens ist in diesen Sagen Blutschuld und Blutrache die leitende Vorstellung. In älterer Zeit war dafür das auch bei den alten Deutschen gewöhnliche Blutgeld ein zureichendes Abkommen gewesen. Aber mit dem Apollinischen Dienste hatte sich bei den Griechen eine weit tiefere Auffassung des sittlichen und des Gemüthslebens verbreitet, so daſs das Verbrechen fortan als eine Folge und Ursache innerer Verstörung und schwerer Zerrüttung des Geistes angesehen wurde, für welche eine Heilung nur durch lange Buſse und durch göttliche Gnade gefunden werden könne. Der flüchtige Mörder wurde deshalb aus dem bürgerlichen Leben und aus der religiösen Gemeinschaft förmlich ausgestoſsen und man dachte ihn sich von den Furien verfolgt und bösem Wahnsinn verfallen, wie die Dichter und Sagen dieses an dem Bilde des Orestes weiter auszuführen pflegen*). Aber wenn er sich als Büſsender und Schutzflehender (ἱκέτης, προστρόπαιος) an Apollon wendet, so hat dieser Reinigung und Sühnung für ihn, indem er ihn mit dem Blute des Sühnopfers besprengt und mit dem heiligen Lorbeerzweige alle Unsauberkeit von ihm abkehrt. Zugleich legt er ihm heilsame Werke der Buſse auf, die der Sünder dann im Dienste Apollons und als sein Eigner (daher Δουλορέστης) verrichtet, bis die Zeit abgelaufen ist und er wieder in das Leben zurückkehren kann. Das sind die leitenden Vorstellungen vieler Sagen, welche gewöhnlich bei dem Pythischen Apollonsdienste zu Delphi anknüpfen, woher auch die alten Lustrationssatzungen in Athen stammten. Apollon selbst ist in dieser Hinsicht der wahre Heiland und Reiniger, σωτὴρ und καθάρσιος, wie ihn besonders Aeschylus in seinen Eumeniden feiert. In den Schutzflehenden v. 247 schildert derselbe Dichter nach alter argivischer Sage die gleichbedeutende Gestalt des Apis, der ein Sohn des Apoll gewesen und aus Akarnanien, einer alten Heimath der Apollinischen Kathartik, übers Meer gekommen sei, um das argivische Land von vielen Ungeheuern, wilden Thieren und von alter Schuld zu reinigen

*) Müller Aeschyl. Eum. S. 126 ff.

und dadurch erst bewohnbar zu machen: denn natürliches und sittliches Scheusal erscheinen in diesen Sagen immer als sinnverwandt. Noch andere Traditionen erzählen von alten Propheten, die von Apollo begeistert zugleich die Künste der Weissagung, der Heilung und der Reinigung geübt hätten, wie diese drei Thätigkeiten in der That nur die verschiedenen Wirkungen der einen Apollinischen Lichtreligion sind*).

Einer solchen Vielseitigkeit der Bedeutung entspricht eine nicht geringere Mannichfaltigkeit der Symbole dieses Gottes und seiner bildlichen Ausstattung.

Die gewöhnlichsten Symbole sind Pfeil und Bogen oder die Phorminx, je nachdem er entweder als strafender und rächender Gott oder als Gott der Freude und des Gesanges erscheinen soll**). Die Strahlen der Sonne, des Mondes, der Gestirne als Geschütz und Waffen, insbesondere als Pfeile zu denken ist ein sehr altes und in der Mythologie weit verbreitetes Bild, das uns noch oft begegnen wird. Apollon aber ist immer ganz vorzugsweise der Schütze, der Ferntreffer geblieben, daher die alten Cultusnamen *Ἕκατος, Ἑκάεργος, Ἑκατηβόλος, Ἑκηβόλος, Τόξιος****), die episch verzierten *κλυτότοξος, ἀργυρότοξος* u. s. w. Dabei pflegt der Gegensatz des gespannten und des zurückgespannten und bei Seite gelegten Bogens, des offenen und des geschlossenen Köchers hervorgehoben zu werden. Selbst die Götter des Olymps erbeben, wenn Apoll unter ihnen erscheint und den schimmernden Bogen spannt (*ὅτε φαίδιμα τόξα τιταίνει*), aber Zeus und Leto freuen sich des kräftigen Sohnes und die Mutter spannt milde den Bogen zurück, schliefst den Köcher und hängt das furchtbare Geschofs an die Wand des Göttersaales, und dann erst beginnen die Freuden des Mahles†). So giebt Apollon auch seinen Lieblingen den Bogen, leitet das Auge des Schützen oder stört ihm den Blick, je nachdem er ihm wohlwill oder nicht††).

*) Aeschylus nennt deshalb sowohl den Apoll als jenen Apis, seinen Sohn und Boten, einen *ἰατρόμαντις*.

**) Horat. Od. II, 10, 17 *quondam citharae tacentem suscitat Musam neque semper arcum tendit Apollo.*

***) *Τοξίου βουνὸς* in Delphi, mit Beziehung auf die Drachentödtung, Hesych.

†) Hymn. in Apoll. Del. 1—13. Horat. Carm. Saec. 33 *condito mitis placidusque telo Supplices audi pueros Apollo.* So ist Apoll auch während seiner Dienstbarkeit ohne den Bogen, Eratosth. Catasterism. 29.

††) Il. 2, 827; 15, 440; 7, 81; 8, 311; 23, 865. Odyss. 8, 226 ff.; 21, 338, 364.

Ganz besonders herrschte diese Auffassung in Kleinasien, auf Kreta und überhaupt dort und in den Zeiten vor, wo die später verschmähte Kunst des Bogens mit Eifer geübt wurde*). Auch das alte Epithet χρυσάωρ oder χρυσάορος (Il. 5, 509; 15, 256) bezieht sich entweder auf den Bogen oder die Leier Apolls.

Ein anderes sehr altes Symbol ist der Dreifufs, der namentlich zu Theben im Heiligthume des Ismenischen Apoll und zu Delphi seit alter Zeit als Weihgeschenk dargebracht wurde und zu Delphi als Symbol der Apollinischen Weissagung und des Pythischen Apollonsdienstes überhaupt eine hieratische Bedeutung bekommen hatte, die bei sehr vielen und verschiedenen Gelegenheiten hervortrat**). Ein Geräth, welches ursprünglich die Bedeutung des über das Feuer gestellten Kessels hatte, aber wegen seiner zierlichen Gestalt bei kunstreicherer Behandlung und kostbarer Ausstattung auch als Schmuck der Häuser und Säle viel benutzt wurde. In seiner symbolischen Anwendung sollte es ohne Zweifel auf die feurige Natur des Licht- und Sonnengottes hinweisen, vielleicht aber auch durch die bedeutungsvolle Dreizahl seiner Stützen auf die durch alle drei Gebiete des Naturlebens ausgedehnte Macht Apollons. Auch im Culte des Dionysos war es ein sehr gewöhnliches Symbol, endlich in allgemeinerer hieratischer Bedeutung auch in anderen Götterdiensten, namentlich in dem des Zeus von Dodona und Ithome.

Auch der Lorbeer war seit alter Zeit dem Apoll heilig, besonders in Thessalien wegen des Thales Tempe, ferner in Böotien und in Delphi, wo ein Lorbeerhain den Tempel umgab und ein heiliger Lorbeer neben dem Dreifufs grünte. Er scheint Kühlung, aber auch Reinigung und Sühnung anzudeuten, wie dieses namentlich aus den Gebräuchen der Daphnephorien in Böotien und Thessalien und aus dem was wir von den Pythischen Sühngebräuchen wissen hervorgeht. Auch der Siegerkranz an den Pythien zu Delphi wurde aus Lorbeer geflochten. Mithin wurde dieses Laub zu einem der gewöhnlich-

*) Am längsten auf Kreta, besonders in Lyktos, wo ein alterthümlicher Dienst des karneischen Apoll bestanden zu haben scheint. Daher Callim. Ap. 33 den Bogen des Apoll einen Lyktischen nennt. Vgl. Paus. I, 23, 4; IV, 19, 3.

**) Spanh. ad Callim. Del. vs. 90 p. 442—53; O. Müller in Böttigers Amalthea Bd. 1 und kl. deutsche Schr. 2 S. 575—597. D. de Luynes in den Nouv. Annales de l'Inst. Arch. T. II p. 247 sqq. pl. C.

sten Attribute des Apoll, besonders als Bekränzung seines Hauptes und als beschattende Umgebung seiner Tempel und Heiligthümer*). Zugleich entstand die bekannte Fabel von Apollons Liebe zur Daphne und deren Verwandlung, weil sie rein bleiben wollte, wie sie im Tempethale am Peneios und nachmals auch in Arkadien am Ladon und im laconischen Eurotasthale erzählt wurde und auch die bildende Kunst und die Maler oft beschäftigt hat. Eine nicht weniger allgemeine Bedeutung bekam die Delische Palme, wenigstens bei den heiligen Wettkämpfen, wo sie zuletzt ziemlich allgemein im Gebrauch war**).

Unter den Thieren drückte der Wolf wie bemerkt als Symbol des Apollon *Λύκειος* die furchtbare und gewaltthätige Natur des Sonnen- und Lichtgottes aus. Eine ganz entgegengesetzte Bedeutung hatte das Reh oder die Hirschkuh, ein Thier welches in vielen auf Apollon und Artemis bezüglichen Bildwerken als sehr bedeutsames Symbol hervortritt. Wegen seines buntgefleckten Fells (*ποικιλόνωτος*) war es zu einem Sinnbilde des Himmels geworden, vorzüglich wie es scheint des milden und klaren Frühlingshimmels, da es gewöhnlich den Kitharspielenden Apollo begleitet. Von den Schwänen und Greifen, auch vom Delphin ist die Rede gewesen. Andere Thiere, wie die Feldmaus, die Heuschrecke, die Cicade, die Eidechse, unter den Vögeln der Geier, der Habicht, der Rabe, die Krähe hatten im Apollinischen Cultus gleichfalls ihre eigenthümliche sinnbildliche Bedeutung, wie sich in ihrer Natur entweder eine Hinneigung und Vertrautheit mit Licht und Sonne oder etwas die Zukunft Ahndendes oder sonst eine Eigenschaft aussprach, die dem Wesen des Apollon verwandt schien. Die Alten waren in solchen Naturbeobachtungen und symbolischen Uebertragungen ganz aufserordentlich feinfühlend und scharfsinnig.

Die dichterische Anschauung pflegt den Apoll als eine lichte Jünglingsgestalt mit langen goldnen Locken zu schildern (*ἀκερσεκόμης, χρυσοκόμης*), immer jugendlich und schön und leich-

*) Callim. in Del. 94; Ovid. Met. 1, 558. Daher das Kloster Daphne auf dem Wege von Athen nach Eleusis, wo ehemals ein Apollinisches Heiligthum gelegen, und das Apollinische Heiligthum der Seleuciden zu Daphne bei Antiochia, s. O. Müller Antiqq. Antioch. p. 42 sqq.

**) Vgl. d. Ausll. zu Virg. Georg. III, 49; Horat. Od. I, 1, 4. Auch auf Apollinischen Vasenbildern sieht man oft die Palme.

ten Ganges dahinschwebend, obgleich sonst stark und kräftig*), in seiner körperlichen Bildung wie in seinem ganzen Wesen am meisten dem Hermes verwandt, aber ernster und majestätischer und bei voller Epiphanie von einem strahlenden Lichtglanze umflossen**).

Alle bedeutenderen Cultusstätten waren früh mit Bildern versehen, neben welchen Cultusbildern auch viele Colosse des Apoll erwähnt werden, da man ihn oft im Freien und auf Anhöhen verehrte. So hat sich die Kunst lange geübt, bis das schönere Ideal des Gottes die herkömmlichen und hieratischen Formen der älteren Zeit überwunden hatte. In Athen sieht man mehrere alte Steinbilder der Art, die nach archaistischer Weise besonders das Derbe und Kräftige der körperlichen Formen hervorheben***). In den einzelnen Cultusstätten wurden je nach der Symbolik des Ortes besondere Attribute hinzugefügt†), beim Delischen Apoll die Chariten und Bogen und Pfeile (sanfte Anmuth und Schrecken), beim Didymäon ein auf der Hand ruhendes Hirschkalb, in der andern der Bogen, beim Sminthischen Apoll eine Feldmaus auf der Hand oder unter dem Fuſse, beim Lykeios der Wolf u. s. w. Am genauesten ist uns das noch sehr alterthümliche und säulenartige Bild des Karneischen Apollo zu Amyklä bekannt, durch die Beschreibung des Pausanias, mit welcher sich sehr viele Untersuchungen beschäftigt haben.

Weiter gab es nicht leicht einen namhaften Meister, der nicht ein Bild des Apoll gearbeitet hätte, von Marmor oder von Erz oder in gröſseren Gruppen, wo Apoll bald mit seiner Mutter und Schwester oder in der Umgebung der Musen oder neben Zeus und Athena oder neben Herakles und Hermes oder

---

*) H. in Ap. P. 272 *ἀνέρι εἰδόμενος αἰζηῷ τε κρατερῷ τε πρωθήβῃ, χαίτῃς εἰλυμένος εὐρέας ὤμους.* Vgl. Callim. Ap. 36, Cornut. d. n. d. 32. Selbst die bildende Kunst stellte ihn nur ganz ausnahmsweise bärtig vor.

**) Apollon. Rh. Arg. 2, 674 ff.

***) Vgl. über diese Bilder Ad. Schöll in den Archäol. Mittheilungen nach Müllers Papieren t. 4 und Welcker Alte Denkm. 1 S. 399. Das merkwürdigste von dieser Art ist das in der Gegend von Korinth gefundene, welches jetzt Herr v. Prokesch-Osten besitzt. Ein Gypsabguſs davon befindet sich im archäologischen Museum zu Jena. Die Gestalt ist jugendlich schlank und doch sehr fest und derbe, das Gesicht in der herkömmlichen Weise anmuthig, das Haar perrückenartig.

†) S. die vorzügliche Abh. von L. Lersch, Apollon der Heilspender, Bonn 1848.

sonst in mythologischen oder hieratischen Vereinen erschien. Namentlich gab Delphi mit seinen Heiligthümern, seinen Kampfspielen, den Erfolgen seines Orakels und seiner Reinigungsstätte immer von neuem Veranlassung zu Weihgeschenken, die bald aus Statuen bald aus den herkömmlichen Votivreliefs, bald aus freieren Gruppen und Bildwerken bestanden (Paus. X, 9 ff.). Von namhaften Meistern scheinen vorzüglich Skopas und Praxiteles zur Entwickelung des Apollinischen Ideals, so weit wir es jetzt aus den besten noch vorhandenen Statuen kennen, beigetragen zu haben.

Unter denselben *) sind diejenigen von besonderem Interesse welche die beiden Hauptthatsachen des Apollinischen Cultus, den Drachenkampf und sein Saitenspiel, vergegenwärtigen. Zu der ersteren Reihe gehört ganz besonders der bekannte Apoll von Belvedere, berühmt sowohl durch seine eigne Schönheit als durch die entzückte Beschreibung Winckelmanns, dem diese Statue das Ideal der göttlichen Schönheit und Würde war. Seine Erklärung dafs bei diesem Bilde der Kampf mit dem Drachen zu ergänzen sei ist noch immer die wahrscheinlichste **). Und so giebt es auch verschiedene vorzügliche Statuen Apollons in der Tracht und Gebehrde des Pythischen Kitharöden, einige in ruhigerer Auffassung, die auf ein älteres Vorbild deuten, andere in der bewegteren welche wir bei dem Meisterbilde des Skopas, das seit August den Palatin schmückte, voraussetzen dürfen. Noch andere ausgezeichnete und in häufigen Wiederholungen vorkommende Darstellungen sind die des von der Arbeit ausruhenden und sich zum heitern Spiele wendenden Apoll, wo er an eine Säule zu lehnen, den Bogen nur spielend in der Hand zu halten, den einen Arm sinnend über den Kopf zu legen pflegt, oder er greift schon zur Kithar, während der geschlossene Köcher in seiner Nähe aufgehängt ist ***). Und so kommt überhaupt dieser den sanfteren Stimmungen hingegebene und musicirende Apollon unter den vorhandenen Statuen sehr häufig und in sehr verschiedenen Stellungen vor,

*) Eine grofse Sammlung von Apollestatuen bei Clarac, Musée de Sculpt. T. III pl. 475—496, von Apollinischen Vasenbildern Élite Céramogr. T. II. Uebrigens vgl. Müller Handb. § 359—362, D. A. K. II tf. XI—XIV.

**) A. Feuerbach der Vatican. Apollo, Nürnb. 1833 giebt eine andere Erklärung. Aber s. Welcker A. D. 1 S. 403.

***) Lucian Anach. 7 beschreibt ein solches Bild in einem Gymnasium, welches dem lyeischen Apoll gewidmet war.

sitzend, stehend, anlehnend, oft in sehr zarter und anmuthiger Bildung und mit seelenvollen Zügen. Andere Bilder zeigen andere Scenen und Acte seines vielbewegten und vielgestaltigen Lebens und Wirkens. Ein ganz besonders liebliches und berühmtes ist das des Apollon Sauroktonos d. h. des Eidechsentödters, nach einem Vorbilde des Praxiteles, wo er in zarter Jünglingsgestalt eine am Baumstamme hinaufschlüpfende Eidechse mit einem Pfeile oder einer Nadel zu spiefsen im Begriff ist, mit Beziehung auf eine besondere Art von Apollinischer Weissagung*).

6. Artemis.

Der allgemeine Name für verschiedene Gestalten der Mondgöttin. Denn der Mond ist von jeher eine der populärsten Gestalten aller Naturreligion und Mythologie gewesen, in denen sein strahlender Schimmer, seine regelmässigen Wandlungen, sein Umlauf am Himmel, seine nahe Beziehung zum Erdenleben und sein aufserordentlicher Einflufs auf die gesammte Natur, besonders auch auf den Körper und das Gemüth der Menschen, in vielen sinnigen Bildern ausgedrückt zu werden pflegt. Dabei ist des Mondes Wirkung und Einflufs so vielgestaltig und bald ein wohlthätiger bald ein schädlicher, dafs auch im Cultus diese Gegensätze nicht fehlen konnten.

Bei den Griechen war die gewöhnliche Auffassung diejenige wo sie als Schwester des Apoll erscheint**). Mit ihm zugleich ist sie von der Leto geboren, nur dafs nach einer alten und weit verbreiteten Cultussage die Stätte ihrer Geburt speciell *Ὀρτυγία* genannt wird, wobei eine symbolische Beziehung zur Wachtel (*ὄρτυξ*) zu Grunde liegt***). Man deutete diesen Namen dann wie gewöhnlich bald auf Ephesos bald auf Delos, aber auch auf eine Gegend in Aetolien und bei Syracus, welche sich gleichfalls sehr alter Artemisdienste rühmten. Sonst wurde sie auf Delos sowohl als in Delphi und an allen wichtigeren

---

*) Welcker A. D. 1 S. 406 ff.

**) Müller Dor. 1 S. 367 ff. Der Name (dor. *Ἄρταμις, τος*) wird verschieden erklärt. Am wahrscheinlichsten hängt er mit dem Worte *ἀρτεμής* zusammen, welches gesund, kräftig, rüstig bedeutet, s. Plato Cratyl. p. 406, Strabo XIV p. 635, Eustath. p. 577, 43, 1732, 27.

***) H. in Ap. Del. 16 *τὴν μὲν ἐν Ὀρτυγίῃ τὸν δὲ κραναῇ ἐνὶ Δήλῳ.* Vgl. Schol. Ap. Rh. 1, 419 und Böttiger kl. Schr. 1 S. 71.

Cultusstätten immer neben Apoll verehrt; Mutter, Sohn und Tochter gewöhnlich als Gruppe neben einander, wie sie auch auf den bildlichen Denkmälern des Delphischen und Delischen Religionskreises gewöhnlich zusammen sind. So wurde auch der Hyperboreermythus auf Artemis ausgedehnt, indem man sie namentlich auf Delos unter verschiedenen Namen aus jenem mythischen Vaterlande des Lichtes ableitete, als *Ἀργή* d. i. die Schimmernde, *Ἑκαέργη* die Ferntreffende, *Λοξώ* von den krummen Bahnen des Mondlaufs, der die Phantasie immer vorzüglich beschäftigte. Besonders unter dem Namen *Ὦπις* ion. *Οὖπις*, unter welcher man die Artemis auch in Sparta und Trözen feierte (Schol. Apollon. 1, 972), wahrscheinlich als das helle Auge der Nacht (*ὄπις*, *ὀπίζεσθαι*), daher man denselben Namen in ethischer Bedeutung auf die Nemesis übertrug. Eben so theilt sie mit Apoll Pfeil und Bogen (*ἰοχέαιρα*) und deren Gebrauch gegen Riesen und Ungeheuer, daher auch der Päan sowohl ihr als dem Bruder galt. So erscheinen die Geschwister auch bei solchen Kämpfen gewöhnlich zusammen, obgleich einige der Riesen, namentlich Tityos und Orion, vorzüglich als ihre Feinde gedacht wurden. Auch ist sie die schnelle Todesgöttin in demselben Sinne wie Apollon, tödtet mit diesem die Niobiden und pflegte in allen Fällen eines plötzlichen Todes, namentlich wo Mädchen und Frauen getroffen wurden, als die Ursache davon gedacht zu werden*). Ferner war sie an der Seite ihres Bruders auch *Λυκεία*, *Δελφινία*, *Δαφναία*, hatte an den Erndtefesten der Thargelien und Pyanepsien ihren Antheil, so wie auch an jenen Apollinischen Künsten der Musik, einigen selbst an denen der Weissagung und Kathartik.

Indessen wurde Artemis in sehr vielen Fällen auch allein und als selbständige Gottheit gedacht und gerade da pflegt die ihr eigenthümliche Natur am meisten hervorzutreten. Es ist die einer nächtlichen Himmels- und Lichtgöttin, daher sie nicht allein mit Bogen und Pfeil, sondern auch mit der Fackel (*φωσφόρος*, *σελασφόρος*) und mit dem Polos ausgestattet wurde, auch mit der Spindel (*χρυσηλάκατος*, H. in Ven. 16. 118; H. XXVII, 1), welche obwohl den meisten weiblichen Gottheiten eigenthümlich, doch immer eine schaffende und emsig geschäf-

*) Il. 6, 205. 428. Od. 11, 172. 324; 15, 478; 18, 402. Mit Apollon zusammen Od. 15, 410.

tige Thätigkeit ausdrückt. So wirkt und webt nun auch Artemis und zwar in Wald und Busch, in Quellen und Wiesen, denn dieses idyllische Stillleben der freien Natur in Bergen und Gründen ist immer ihr eigentliches Gebiet, weil die Vegetation und vieles Andere in den südlichen Ländern in der frischen Nacht- und Morgenluft und unter den stillen Ergüssen des Mondlichtes am besten gedeiht. So ist sie als *ἀγροτέρα* und als rüstige Jägerin ganz vorzüglich in Bergen und Wäldern heimisch und eine Göttin der gesammten Thierwelt, doch dringen ihre goldnen Pfeile d. h. die Strahlen des Mondlichtes auch über das Meer (Hom. H. XXVII) und sie waltet so gut im Feuchten als in den Bergen. Ueberall war das sehr bestimmt ausgesprochen durch ihre Verehrung an Flüssen und Quellen, auf feuchten Wiesen und an Häfen, als *ποταμία, λιμναία, λιμνᾶτις* u. s. w.*). Daher ihre beständige Begleitung mit Nymphen, den Nymphen der Berge und der Flüsse, mit denen sie bald jagt bald in schattigen Hainen und auf blumigen Wiesengründen tanzt und spielt und Blumen sammelt oder in den Quellen badet. Dabei dachte man sie sich sehr schön, so dafs man sie *καλλίστη* zu nennen und die schönsten Frauen und Jungfrauen mit der Artemis zu vergleichen pflegte**), aber als strenge und jungfräulich herbe Schönheit, von hoher Gestalt und von ragendem Wuchse, so dafs sie unter den umgebenden Nymphen immer die schönste und die ragendste ist. Gewöhnlich wurde sie jagend oder sonst in rascher Bewegung gedacht, hoch aufgeschürzt einherschreitend, bisweilen auch zu Wagen (Hom. H. IX) oder zu Pferde, als hyperboreische Lichtgöttin von Greifen getragen oder gezogen, ausnahmsweise beflügelt (Paus. V, 19, 1).

Ihre Feste fielen meist in den Frühling und besonders war ihr durch ganz Griechenland der Monat der Frühlingsnachtgleiche heilig, der gewöhnlich Artemision hiefs. Ihr Symbol ist meist die Hirschkuh***) und zwar in derselben Bedeutung

*) Callim. Dian. 39. 259. Catull. 34, 9—12 *montium domina silvarumque virentium saltuumque reconditorum amniumque sonantum.* Horat. Od. I, 21, 5 *laetam fluviis et nemorum coma.* Vgl. E. Guhl Ephesiaca p. 84 sq.

**) Od. 4, 122 von der Helena, 17, 36; 19, 54 von der Penelope. Od. 6, 151 *Ἀρτέμιδί σε ἔγω γε Διὸς κούρῃ μεγάλοιο εἶδός τε μέγεθός τε φυήν τ' ἄγχιστα ἐΐσκω.* Sappho nannte sie mit besonderem Nachdruck *ἀρίστη καὶ καλλίστη*, Paus. I, 29, 2.

***) Pind. Ol. III 26 mit d. Schol. Callim. in Dian. 98 ff.

wie beim Apoll. Daneben findet sich aber in arkadischen und attischen Culten das Symbol der Bärin, das scheue wilde Thier, welches Grimm und Zorn auszudrücken scheint, wie die mit diesem Symbole beschäftigten Legenden auch gewöhnlich von dem Zorne der Artemis erzählen. Es ist die stürmende Göttin der arkadischen Berge oder die der aufgeregten Meeresfluth, wie sie vorzüglich als Brauronia und Munychia an der attischen Küste und im Hafen von Athen verehrt wurde*). So sandte sie den Aetolern den wüthenden Eber in ihre Saaten, von dem die Kalydonische Sage erzählte und die griechische Flotte hielt sie durch Stürme im Hafen von Aulis zurück, weil Agamemnon ihre heilige Hirschkuh getödtet hatte. Und so drückt sich auch sonst in den Sagen nnd Bildern ihres Kreises der Gegensatz zwischen einer freundlichen und einer zornigen Göttin aus. Gewöhnlich wendet sie sich von der Jagd zu Spiel und Tanz, wie sie durch ganz Arkadien als *Ὑμνία* verehrt wurde und auf Bildwerken oft mit einem Saiteninstrumente in der Hand erscheint**). Dann pflegen sich die Musen und Chariten und Aphrodite und Athena und andere schöne Göttinnen und Nymphen zu ihrem heitern Treiben zu gesellen. Aber als Bärin sucht sie scheu das Dickicht des Waldes und in manchen alterthümlichen Diensten forderte sie einst Menschenopfer.

Eine solche Göttin des freien Naturlebens hat die Anlage sich überall anzusiedeln, daher ihr Cultus über alle Berge, Städte und Flüsse verbreitet war***). Aber vor allen anderen Ländern war doch Arkadien ihr liebstes Revier, das Land der ins Unendliche mannichfaltigen Bergeshöhen und Bergesthäler, mit quellenden Flüssen und schattigen Wäldern, wo Artemis vom Taygetos bis zum Erymanthos zu jagen pflegte, umgeben

*) Das gewöhnliche Opfer der brauronischen Artemis waren Ziegen, Hesych. v. *Βραυρώνια*, und das Opfer eines Bockes, der von einer Höhe herabgestürzt wurde, wird auch in einem thessalischen Dienste der Artemis erwähnt, Antonin. Lib. 13. Am natürlichsten deutet man das auf Sturm und Wogen, wie bei der Hera. Vgl. auch das Medaillon in den Monum. dell' Inst. 14[a] und bei Welcker A. Denkm. 2 S. 67 ff.

**) H. in Ap. P. 19 ff., in Ven. 19. 118; in Cer. 424, Hymn. XXVII; 11—20. Auf der Schale des Sosias hat A. die Leier in der Hand und ist von ihrer Hirschkuh begleitet. Vgl. E. Braun Artemis Hymnia, Rom 1842 und Élite céramogr. II pl. 7. 42. 50. 50 A. 70. 72.

***) Menander b. Walz Rhet. T. IX p. 135 von dem Dichter Alkman: *τὴν μὲν γὰρ Ἄρτεμιν ἐκ μυρίων ὀρέων, μυρίων δὲ πόλεων, ἔτι δὲ ποταμῶν ἀνακαλεῖ.*

von ihren Nymphen, eine Lust ihrer Mutter*). Da waren wenig Höhen und Tiefen, Wälder und Quellen, wo sie nicht ihr Heiligthum, ihre eigenthümlichen örtlichen Beinamen, ihren geweiheten Jagdbezirk, ihre heiligen Thiere hatte. Ja sie galt in Arkadien auch für die Stammmutter der Bevölkerung, nehmlich in der Sage von der Kallisto, welche erst die spätere Sagendichtung aus Scheu vor dem jungfräulichen Character der Artemis misverstanden hat**). Es ist die schöne Mondgöttin selbst, die in Arkadien als *Καλλίστη* schlechthin verehrt wurde (Paus. VIII, 35, 7), und zwar in der schon besprochenen symbolischen Gestalt der Bärin. Vom Himmelsgotte Zeus ist sie die Stammmutter des Bärenvolkes der *Ἀρκάδες*, denn die alte Fabel wollte auch in diesem Namen der Bevölkerung die rauhe Natur und Sitte dieses Peloponnesischen Alpenlandes ausgedrückt finden, obwohl auch das Gestirn der Bärin am Himmel früh in diese Sage mit hineingespielt hat. Aufserdem wurde Artemis durch ganz Arkadien als Hymnia, als die Frühlingsgöttin der Lust und des Gesanges verehrt (Paus. VIII, 5, 8; 13, 1), ferner als *Δέσποινα* d. h. als Herrin, in welcher Gestalt sie als schaffende und befruchtende Göttin der Demeter und Persephone sehr nahe stand (Paus. VIII, 10, 4; 37). Auch als Göttin der Rossezucht wurde sie verehrt und überhaupt in einer sehr weiten Ausdehnung als Gottheit des schöpferischen und quellenden Naturlebens (Paus. VIII, 14, 4; 41, 4).

In anderer Beziehung sind die laconischen und messenischen Dienste bemerkenswerth, der von Karyä im obern Eurosthale wegen der alterthümlichen und zierlichen, dem Dionysosdienste verwandten Tänze, mit welchen die Karyatiden d. h. die Mädchen des im Dickicht der Nufsbäume gelegenen Ortes ihre Artemis zu feiern und dadurch die Künstler zu noch zierlicheren Nachbildungen zu veranlassen pflegten***), und an der Grenze von Messenien und Laconien das aus den messenischen Kriegen berühmte Heiligthum der A. *Λιμναία* oder *Λιμνᾶτις*, unter welchem Beinamen sie auch in Sparta und in anderen Gegenden Griechenlands verehrt wurde†). So war

*) Odyss. 6, 102, Virg. Aen. 1, 498.
**) O. Müller Prolegg. S. 73 ff.
***) Paus. III, 10, 8; IV, 16, 5; Lucian. de Saltat. 10; Meineke Anal. Alex. p. 360 sqq.
†) K. F. Hermann Gottesd. Alterth. § 53, 4. Aehnlich die A. *Ἐλεία* in Messenien und Triphylien, Strabo VIII p. 350, Hesych s. v.

auch Elis reich an feuchten Gründen und bebüschten Hügeln und deshalb voll von Heiligthümern der Artemis, der Aphrodite und der Nymphen (Strabo VIII p. 343). Und zwar wurde Artemis mit ganz besonderem Ansehn an der Mündung des Alpheiosstromes als *Ἀλφειονία* oder *Ἀλφείουσα* d. h. als nährende Göttin des grofsen Hauptstromes von Arkadien und Elis verehrt, ein Dienst welcher von selbst nach Sicilien hinüberführt. Denn bis dahin läfst die Sage den Flufsgott Alpheios die behende Quellnymphe Arethusa verfolgen, bis er sie auf der Syracusischen Artemisinsel Ortygia erreicht, dem Sitze der Artemis Potamia, deren Kopf uns die schönen Münzen von Syracus mit schilfdurchflochtenem oder im Netze getragenem Haare und von Fischen umgeben zeigen*). Ferner war Aetolien seit alter Zeit ein Lieblingssitz der Artemis, die hier unter dem Beinamen *Λαφρία* verehrt wurde, welcher Dienst sich auch über Achaja und Messenien verbreitet hatte (Paus. IV, 31, 6; VII, 18). Auf Euböa war Amarynthos in der Nähe von Eretria ein alter Mittelpunkt des Artemisdienstes, wo ihr die Amarynthien in bessern Zeiten mit grofser Pracht und Herrlichkeit gefeiert wurden und die Heiligthümer der A. *Ἀμαρυσία* oder *Ἀμαρυνθία* ehedem einen Mittelpunkt für ionische Stammesverbindung gebildet hatten**). Endlich in Attika wurde Artemis sowohl als *ἀγροτέρα* als in der allgemeineren Bedeutung der Mond- und Naturgöttin verehrt, bei Athen selbst (A. *ἀγροτέρα* am Ilissus) und auf der Munychia und zu Brauron. In die Zeit der Frühlingsnachtgleiche fielen die Elaphebolien, die dem sonst nach der Artemis genannten Monate seinen Namen gaben. In dem nächsten Monate (April) folgten die Munychien, wo die Bedeutung der Mondgöttin durch Opferkuchen ausgedrückt wurde, die mit Lichtern besteckt den Namen und die Gestalt des Vollmondes hatten. Endlich wurden in nicht mehr bestimmbarer Zeit, aber wahrscheinlich auch in dieser Jahresperiode, wo die Schifffahrt begann, aber das Meer noch sehr stürmisch zu sein pflegt, die Brauronien und Helene-

*) Pind. Pyth. II, 7, Virg. A. III, 694 ff. mit den alten und neuen Ausll. O. Müller Handb. § 364, 7, D. A. K. 1 tf. XLII, 198. 200. 201.

**) Strabo X p. 448, Liv. XXXV, 38; Paus. I, 31, 3; Schol. Pind. Ol. XIII, 59. Aufserdem ist das Artemision auf Euböa, wo die Seeschlacht stattgefunden, berühmt, s. Simonides Epigr. im C. I. n. 1051 *τοὶ μὲν ὑπ' Εὐβοίας ἁλίῳ πάγῳ, ἔνθα καλεῖται ἁγνᾶς Ἀρτέμιδος τοξοφόρου τέμενος.*

phorien gefeiert, der alten Mondgöttin von Brauron, welcher zarte Mädchen unter dem an das Symbol der Bärin erinnernden Cultusnamen ἄρκτοι zu dienen pflegten*). Auch auf der Burg von Athen gab es ein Heiligthum dieser Göttin und noch jetzt kann man dort die Spuren dieses Dienstes in vielen zierlichen Mädchenbildern verfolgen, welche ihr vor der Vermählung als Weihgeschenke dargebracht wurden.

Also eine Gottheit von aufserordentlich weit verbreitetem Einflufs, auch für sehr verschiedene Beschäftigungen, Lebensstufen und ethische Stimmungen des menschlichen Lebens. So erscheint A. auch als eine Göttin der Saaten, sowohl in jener alten Sage von dem Kalydonischen Eber als in denen von Brauron, wo man eine verderbliche Hungersnoth von ihr ableitete**). Ganz besonders blieb sie indessen immer die Göttin der Jagd und aller Jäger (Il. 5, 52), so wie aller Thiere des Feldes und des Waldes, die man sich unter ihren Schutz gestellt dachte, namentlich auch die jungen und die wilden Thiere, daher sie auf alterthümlichen Bildwerken wie eine Bergmutter junge Pardel und Löwen zu tragen oder mit ihren Fellen bekleidet zu sein pflegt***). Ihr Einflufs auf das Meer und die Schifffahrt sollte mehr anerkannt werden als gewöhnlich geschieht; er konnte den Alten um so weniger verborgen bleiben, da sie den Spiegel des Mondes und sein beständiges Auf- und Untergehn im Meere sowie seinen grofsen Einflufs auf alle Fluth auch sonst scharf beobachtet und in manchen Mythen und Mährchen ausgedrückt haben. Was das menschliche Geschlecht betrifft so erscheint A. besonders mit der Kinderpflege und mit dem weiblichen Geschlechte beschäftigt. In Sparta wurde ihr ein Ammenfest der *Τιθηνίδια* mit einer Knabenlustration im T. der A. *Κορυθαλλία* gefeiert (Athen. IV p. 139), und fast überall verehrten die jungen Mädchen in der Artemis die Schutzgöttin ihrer jungen Jahre, daher sie ihr bis zur Vermählung dienten oder ihr vor der Vermählung Weihgeschenke brachten.

*) Aristoph. Lysistr. 645, vgl. K. F. Hermann Gottesd. A. § 62, 9—12, H. F. Suchier *de Diana Brauronia Marb*. 1847. Man nannte diese Göttin *Αἰθοπία* d. i. Brandgesicht. Die dienenden Mädchen trugen safrangelbe Kleider.

**) Schol. Arist. Lysistr. 645, Suid. v. *ἄρκτος*, Callim. Dian. 124, Catull. 34, 17 *Tu cursu dea menstruo metiens iter annuum Rustica agricolae bonis tecta frugibus exples.*

***) Aeschyl. Agam. 132 ff.; Paus. V, 19, 1; VII, 18, 7; O. Müller Handb. § 363, 2, 364, 1.

So war sie auch eine Göttin der Hochzeitsfeier und ganz besonders, wie alle Mondgöttinnen, eine Göttin der Entbindung, daher *λυσίζωνος* und *λοχεία* *). Auch wurde sie später ganz mit der Eileithyia identificirt, daher die jüngere Sage von Delos zuerst die Artemis geboren werden und darauf die Mutter von dem Apoll entbinden läfst. Ganz natürlich schliefsen sich daran die Vorstellungen von der Artemis als einer Göttin des leiblichen Gedeihens im weitesten Sinne des Wortes, daher sie als Heilgöttin und *Σώτειρα* auch in den Städten viel verehrt wurde (Callim. Dian. 130 ff.).

Eine andere Reihe von Vorstellungen und zwar sehr schönen und sinnigen knüpft bei dem jungfräulichen Character der Artemis an, da sie eine Göttin von herber und strenger Keuschheit ist und von überaus zarter und leicht verletzter Reinheit (*ἁγνή* Aesch. Agam. 135, *αἰὲν ἀδμήτας* Soph. El. 1239). Eben deshalb ist ihr die Frühlingsweise heilig, bei den Griechen ein gewöhnliches Bild der zarten Jungfräulichkeit (Eurip. Iphig. Aul. 1469. 1548), und alle keuschen Jünglinge und Jungfrauen sind ihr lieb und stehen unter ihrem Schutz. Am allermeisten tritt dieser strengsittliche Character in der schönen Sage vom Hippolytos hervor, wie sie in Trözen und Athen in alten Denkmälern und Gebräuchen begründet war und von Sophokles und Euripides in ernsten Tragödien ausgeführt wurde **). Hippolyt, der rüstige Sohn der Amazone Antiope, ist nehmlich ganz der reine keusche Jüngling, der sich dem Dienste der Artemis geweiht hat und ihr vor Allen lieb ist. Ihr windet er Kränze von der heiligen Blumenflur, dem Bilde seiner eignen Reinheit, wie später ihm zu Ehren von den Jünglingen und Jungfrauen vor der Hochzeit geschah, und mit ihr jagt er in den Bergen und Wäldern, bis er als Opfer seiner eignen Keuschheit fällt, aber von seiner Schutzgöttin erhöht wird: ein Bild der Unschuld, der edlen Schaam, der sittlichen Mäfsigung. Daher Artemis auch die Göttin der Besonnenheit, ja der bürgerlichen Gerechtigkeit überhaupt ist und als solche

*) Vgl. Welcker kl. Schrr. 3 S. 202 ff. und über die A. *Ἡγεμόνη* A. Denkm. 2 S. 16. Auch A. *Χιτώνη* gehört dahin. Das Skolion b. Athen. XV p. 694 C. *Ἐν Δήλῳ ποτ' ἔτικτε τέκνα Λατώ, Φοῖβον χρυσοκόμαν ἄνακτ' Ἀπόλλω ἐλαφηβόλον τ' ἀγροτέραν Ἄρτεμιν, ἃ γυναικῶν μέγ' ἔχει κράτος.*

**) Welcker die Griech. Tragödien S. 394 ff. 736 ff., kl. Schr. 2 S. 472 ff. Ursprünglich hatte Hippolyt wohl die Bedeutung des Morgensterns.

in den Städten und auf den Märkten waltet, als *Εὔκλεια* d. i. die Göttin des guten Rufes, wie sie zu Athen, Korinth und Theben verehrt wurde*) und als *ἀριστοβούλη*, eine strenge Feindin alles wilden und zuchtlosen Wesens, welches sie auch in den Städten mit ihren Pfeilen verfolgt**).

Soweit die eigentlich hellenische Artemis. Noch andere Seiten und Vorstellungen des Cultes der Mondgöttin ergeben sich, wenn wir gewisse theils ausländische theils weniger entwickelte Dienste derselben Göttin verfolgen, welche in der Tradition von dem Artemisdienste im engeren Sinne des Wortes unterschieden werden, in der That aber doch nur solche Vorstellungen und Gebräuche des Monddienstes aufdecken, welche in dem hellenischen Artemisdienste gleichfalls angelegt gewesen, aber mit der Zeit zurückgetreten waren.

So zunächst der weit verbreitete Dienst der Artemis *Ὀρθία* oder *Ὀρθωσία*, so genannt von der steifen und säulenartigen Haltung des altherkömmlichen Götzenbildes, auch die taurische Artemis, A. *ταυρική, ταυρώ, ταυριώνη, ταυρωπός, ταυρόπολος* d. h. die stierartig gebildete, von einem Stiere getragene, mit Stieren fahrende Mondgöttin, also von dem weitverbreiteten Symbole des Stieres, welches entweder auf die gehörnte Bildung des halben Mondes, also auf den Mondwechsel, oder auf die stürmische Meeresfluth deutet. Man begegnet dieser Göttin an verschiedenen Stellen in Griechenland, immer mit der mythologischen Einkleidung dafs Iphigenia als erste Priesterin das älteste Cultusbild von den Scythen nach Griechenland gebracht habe, wie man solche Legenden besonders zu Brauron in Attika, in Sparta und zu Rhegion in Italien erzählte. In Sparta hiefs das Heiligthum *Λιμναῖον*, das Bild selbst A. *Ὀρθία*, der Dienst hatte sich von Limnä auf der messenischen Grenze einerseits nach Sparta, andrerseits nach Rhegion verbreitet, dahingegen der Cultus von Brauron mit den verwandten Heiligthümern der Chryse d. h. der Goldnen auf Lemnos zusammenzuhängen scheint, welche besser für eine Artemis als für eine Athena gehalten wird***). Iphigenia ist nach sehr be-

*) Plutarch Aristid. 20, Paus. I, 14, 4, Xenoph. Hellen. 4, 4, 2. In Theben pflegten die Brautleute dieser Göttin vor der Hochzeit zu opfern.

**) Plutarch Themist. 22; Callim. Dian. 123 ff.

***) Müller Dor. 1 S. 381 ff.; Schneidewin *Diana Phacelitis et Orestes ap. Rheginos et Siculos*, Gott. 1832. Die *Χρύση* auf Lemnos war besonders durch die Argonautensage und durch die Wunde des Philoctet

stimmten Andeutungen der Alten diese Artemis selbst, als Bild ihrer Wandlungen und der in ihrem Culte ehemals üblichen Menschenopfer. Die Fabel von ihr wurde in Aulis erzählt, weil der dortige Artemisdienst wahrscheinlich die gleiche Bedeutung einer jungfräulichen Mondgöttin der stürmenden See hatte, doch findet sich dieselbe Fabel in Brauron. Sie verschwindet und wird entrückt wie der Mond verschwindet, zu den Tauriern wahrscheinlich in Folge einer historischen Deutung des Beinamens A. *Ταυρική*, wozu kam dafs man bei den scythischen Tauriern einen ähnlichen Cultus fand, neben welchem sich später auch der verwandte Cultus zu Komana in Kappadokien geltend machte (Herod. IV, 103, Strabo XII p. 535). Orestes bringt die Iphigenia und das wunderthätige Bild der Göttin zurück in demselben Sinne wie Iason das goldne Vliefs holt. Auch der Gebrauch das Bild in einem Röhricht aufzustellen oder wie das Beil in den Fasces mit Zweigen zu umgeben und dadurch zu verstecken (daher *Λυγοδέσμα* in Sparta, *Φακελῖτις* in Rhegion) scheint das Verschwinden des sich gleichsam versteckenden Mondes anzudeuten. Und so wird auch der geistesverwirrende Einflufs, den man dieser taurischen Artemis zuschrieb*), darauf beruhen dafs man die Wandlungen und irrenden Bahnen des Mondes als Folge einer Geistesverwirrung ansah, wie Aehnliches auch sonst in den Mährchen und Sagen vorkommt, welche sich auf die scheinbar abweichenden Bahnen des Mondes und der Sonne beziehen. Aus diesem Glauben an einen dämonischen Einflufs auf die Meeresfluth und auf den menschlichen Geist aber gingen weiter die blutigen Menschenopfer hervor, welche in Sparta später in blutige Geisselhiebe der Jugend am Altare dieser Göttin verwandelt wurden.

Einen andern eigenthümlichen, aber verwandten Artemisdienst findet man bei der Küsten- und Inselbevölkerung von Asien bis Massilia, besonders auf Kreta, dessen Gebirge und Flüsse überhaupt sehr reich an Sagen von der Artemis und an

berühmt geworden. Sophokles Philoct. 194 nennt sie *ὠμόφρων*, was auf blutigen Dienst deutet. Ihr Bild sieht man auf Vasengemälden. Vgl. G. Hermann Soph. Aiac. ed. 2 praef. p. XX—XXXIV, Gerhard Archäol. Zeitung 1845 n. 35 tf. XXXV. Artemisdienst auf Lemnos, s. Galen. d. simpl. medicam. temp. X p. 117 ed. Basil.

*) Soph. Ai. 172. Timothens nannte die Artemis in einem Dithyramb *μαινάδα, θυάδα, φοιβάδα, λυσσάδα*, Plut. d. audiend. poet. 4.

eigenthümlichen Gestalten des Monddienstes waren, aber auch auf Aegina und an der laconischen Küste, nehmlich den der Britomartis oder Dictynna*). Die wahre Heimath derselben war Kreta, besonders im Westen der Insel, in der Gegend von Kydonia. Der Name Britomartis wird erklärt von βριτὺ süfs und μάρτις Jungfrau, die Legende erzählt dafs Minos sie geliebt und verfolgt habe, bis sie von einem Felsen ins Meer gesprungen sei, sich dort in ausgespannte Fischernetze verfangen habe (daher Δίκτυννα oder Δίκτυνα und Δικτύα) und darauf göttlicher Ehren theilhaftig geworden sei. Auf Samos und Aegina verehrte man eine ganz ähnliche Göttin unter dem Namen Ἀφαία**), was auch auf den Sprung ins Meer gedeutet wird, der ohne Zweifel das Verschwinden des Mondes im Meere ausdrückt, wie jene Flucht durch Berge und Wälder das Umherirren des Mondes. Eine Göttin der Jäger, der Fischer, der Seefahrer, welche Land, Seen und Meere durchschweift, in Gebirgen haust, sich in Sümpfen verbirgt, auch Geburtshelferin und Heilgöttin, die bei den ionischen Griechen besonders häufig an der Seite des Apollon Delphinios verehrt wurde, der ja auch vorzüglich dem Seeleben angehörte. Kurz eine Göttin welche in allen wesentlichen Punkten der Artemis entspricht, nur dafs bestimmte Beziehungen auf örtliche Eigenthümlichkeiten und Beschäftigungen mehr als gewöhnlich hervorgehoben wurden.

Noch einer andern Reihe von Artemisdiensten, nun aber schon mit überwiegend asiatischen Formen, begegnen wir in Asien, nehmlich der A. Ἐφεσία, Λευκοφρύνη und Περγαία, welche ursprünglich in Asien heimisch und von den dortigen Griechen mit ihren nationalen Vorstellungen und Gebräuchen des Artemisdienstes verschmolzen, sich später von dort weiter verbreitet haben und auch in das griechische Mutterland an mehr als einer Stelle eingedrungen sind. Die ephesische Artemis wurde an der sumpfigen Thalmündung des Kayster und auf den Bergen umher verehrt, lange Zeit vor der ionischen Einwanderung, wo diese Gegenden wie die meisten Inseln und Küsten der griechischen Gewässer von Karern und Lelegern bewohnt waren. Von den einfacheren Cultusformen

*) Höck Kreta 2 S. 158 ff.

**) Pindar hatte einen Hymnus an diese Göttin für die Aegineten gedichtet. Vgl. O. Müller Aeginet. p. 163 sqq. und de Witte Annal. dell' Inst. II (1830) 176—182.

dieser Zeiten wurde die bekannte eigenthümliche Bildung der Göttin immer beibehalten, während sich dieser Gottesdienst sonst, je mehr Ephesos selbst aufblühte, aufserordentlich glänzend gestaltete, ein religiöser Mittelpunkt des halb griechischen halb asiatischen Nationallebens der Ionen. Er war umgeben von einer zahlreichen Priesterschaft, worunter die Hierodulen und Verschnittenen wieder ganz an Asien erinnern, reich dotirt und durch alle Mittel der Baukunst, der bildenden Kunst und der Malerei aufs glänzendste ausgestattet*). Auch hier ist Artemis wieder eine Naturgöttin von sehr ausgebreiteter Bedeutung, nicht jungfräulich gedacht, sondern mütterlich und ammenartig, wie es die vielen Brüste des Bildes ausdrücken: eine nährende und zeitigende Göttin des Erdelebens, der Vegetation, der Thiere und Menschen. Wie die griechische Artemis wurde sie vorzüglich im Frühlinge verehrt, wo sich alle schaffenden Naturkräfte von neuem bethätigen, und wie jene war sie besonders in den Bergen und Wäldern und sumpfigen Niederungen zu Hause, eine Pflegerin und Jägerin des Wildes und dabei zugleich, was ihr eigenthümlich ist, eine Mutter der Bienen, deren Umherstreifen an den würzigen Abhängen der Berge und deren Bau in den Höhlen diese Thiere oft in ein besonders inniges, ja priesterliches Verhältnifs zu den Gottheiten des Erdelebens und der Gebirge gebracht hat. Eine andere Eigenthümlichkeit dieses ephesischen Artemisdienstes ist diese, dafs die Sage sie mit kriegerischen Amazonen umgab, die ihren Dienst zuerst begründet, dann weiter verbreitet haben sollten, jenen weit verbreiteten Bildern einer sehr alten asiatischen Tradition, welche immer auf fanatischen Dienst einer Mondgöttin zurückweisen. Diese Göttin wurde ja auch selbst so natürlich und daher fast überall als jungfräulich und in kriegerischer Aufregung einherstürmend gedacht: nur dafs sich in Kleinasien dieses Bild zu dem eines ganzen Volkes von kriegerischen Frauen und Jungfrauen entwickelt hat, in Uebereinstimmung mit dortigen Cultusgebräuchen, welche das Bild und den Dienst solcher Gottheiten mit grofsen Schaaren von gleichartigen Begeisterten zu umgeben pflegten**). Schon der lycische Bellerophon und der troische Priamos haben mit den Amazonen zu kämpfen, welche mit der Zeit durch eigenthümliche

*) Strabo XIV p. 639—641, E. Guhl Ephesiaca, B. 1843.

**) A. Hirt die Hierodulen, mit Beilagen von Böckh und Buttmann, B. 1818.

Sitten gewisser in der Gegend des Kaukasos angesiedelter Völker in der geographischen und historischen Tradition der Alten eine immer festere Stütze gewannen. Das vordere Kleinasien, in der Gegend von Ephesos bis Smyrna, Kyme und Myrina auf Lemnos, machte die Griechen mit diesen Traditionen bekannt und durch die Griechen sind daraus jene bekannten Idealbilder kriegerisch-jungfräulicher Begeisterung geworden, welche mit der Zeit in der hellenischen und römischen Sagendichtung eine so aufserordentliche Verbreitung gefunden und namentlich die Phantasie der bildenden Künstler zu immer neuen Schöpfungen erregt haben. Der Cultus der ephesischen Artemis mufs aber in dieser Hinsicht ganz besonders anregend gewesen sein; wenigstens wissen wir dafs in dem Tempel dieser Göttin Amazonenstatuen von den gröfsten Meistern, von Phidias, Polyklet u. A. vorhanden waren, welche sich in den besten Mustern der noch vorhandenen Amazonenstatuen znm Theil noch jetzt nachweisen lassen *). Der Dienst der Artemis Leukophryne stammte aus dem phrygischen Hochlande des Mäanderthales **). Sie war die Hauptgöttin von Magnesia am Mäander, wie die ephische Artemis von Ephesos, der sie an Gestalt, Cultus und Bedeutung ganz nahe stand, auch sie durch einen überaus grossen, schönen und prächtigen Tempel ausgezeichnet, welcher nächst dem zu Ephesos und dem des Didymäischen Apoll bei Milet der gröfste und schönste in ganz Kleinasien war ***). Endlich war auch die A. Pergäa von Perge in Pamphylien eine in Asien sehr gefeierte Gottheit, besonders bekannt durch ihre herumwandelnden Bettelpriester. Ihr Bild ist auf Münzen erhalten und noch roher und unförmlicher als die Artemis von Ephesos und von Magnesia †). Ueberhaupt war ganz Kleinasien reich an eigenthümlichen und seltsamen Gestalten der Mondgöttin, welche die Griechen gewöhnlich Artemis nannten.

---

*) Plinius H. N. XXXIV, 8, 19, 53, vgl. O. Jahn in den Berichten der Leipz. Ges. d. W. 1850 S. 32—57.

**) *Λεύκοφρυς* war ein Berg mit einer Stadt, *wo* die Artemis an einem See von trinkbarem und warmem Wasser verehrt wurde, Xenoph. Hellen. III, 2, 19. Auch am Sipylos wurde sie gefeiert und zwar mit kriegerischen Tänzen, Paus. VI, 22, 1.

***) Strabo XIV, 647. R. Rochette *Considérations archéologiques et architectoniques sur le temple de Diane Leucophryne récemment découvert à Magnésie du Méandre, P.* 1845. L. Rofs Hellenika I, 1 p. 40 ff.

†) Vgl. die Zusammenstellung dieser und ähnlicher Cultusbilder bei Ed. Gerhard Antike Bildwerke tf. CCCVII und CCCVIII.

Endlich gehört auch Hekate in diesen Zusammenhang, obwohl sie gewöhnlich ganz von der Artemis getrennt wird. Eine sehr angesehene Göttin schon in der Hesiodischen Theogonie vs. 404 — 452 und in dem Homerischen Hymnus auf Demeter vs. 24; 52 ff., wo sie als engverbundene Freundin der eleusinischen Gottheiten erscheint, während jenes Gedicht sie nach ihrer eignen, sehr weit ausgedehnten Bedeutung feiert*). Ihre Genealogie ist eine andere als die der Artemis, denn sie ist Tochter der Asteria (der Sternennacht, Schwester der Leto) und des Titanen Perses oder Persäos (einer theogonischen Gottheit des Lichtes), und zwar das einzige Kind dieser beiden Mächte (*μουνογένεια*). Indessen kommen neben dieser Genealogie noch verschiedene andere vor, ein Beweis dafs sie als fremde oder später bekannt gewordene Göttin in dem griechischen Göttersystem niemals ganz sichern Boden gewinnen konnte. Es scheint dafs sie ursprünglich jenen Völkern der nördlichen Küste des ägäischen Meeres angehörte, welche die Alten insgemein Thraker nennen; wenigstens findet sich dort der Cultus ähnlicher Mondgöttinnen in verschiedenen Formen**). Einer der ältesten war der auf Samothrake, wo man sie in der Zerynthischen Höhle wohnhaft dachte, aber auch in Thessalien wurde sie zeitig verehrt, indem ihr in diesem Lande sonstiger Aberglaube und die Dienste der Persephone *Βριμὼ* d. i. der Zürnenden und der Artemis *Φεραία* d. h. von Pherä, einer Mondgöttin, welcher man besonders Einflufs auf Quellen und auf die Pferdezucht zuschrieb, von selbst entgegen kamen. Aber auch in Theben, in Athen und auf Aegina fand diese Religion grofsen Anhang. Ueberall ist sie einerseits der Artemis andrerseits der Persephone eng verbunden, eine nächtliche Mondgöttin und als solche Schützin (*Ἑκάτη* wie *Ἕκατος*) und zwar in derselben Bedeutung und Ausdehnung wie Artemis im Hom. H. XXVII, auch *φωσφόρος*, aber nach der gewöhnlichen Cultusbildung immer *τρίμορφος*, die persönliche Einheit von drei verschiedenen Gestalten. Darin ist die auch sonst übliche Beziehung derselben Gottheit auf alle drei Naturgebiete ausgesprochen, nur dafs sich dieses im Hekatecultus auch in den Bil-

*) G. F. Schoemann *de Hecate Hesiodea*, *Ind. Schol. Gryphisv.* 1851/52. Vgl. E. Gerhard Zeitschr. f. A. 1852 n. 13 ff. Bacchylides nannte die Hekate eine Tochter *δᾳδοφόρου Νυκτὸς μελανοκόλπου*, b. Schol. Ap. Rhod. III, 467.

**) J. H. Vofs mythol. Briefe 3 S. 190—214.

dern ausdrückte, welche aus drei Figuren mit verschiedenen Attributen zusammengesetzt waren, wie ihre Darstellung nach älteren Vorbildern zuletzt besonders durch Alkamenes abgeschlossen wurde*). Und in dieser dreifachen Beziehung auf Himmel, Erde und Meer schildert sie schon die Hesiodische Theogonie, als überall mächtig und sehr geehrt, dabei für das menschliche Leben sehr nützlich, in Handel und Wandel, auf dem Meere, im Kriege, auch für Rossezucht, Jagd und Viehzucht, endlich für Geburtshülfe und Kinderzucht. Ganz besonders blieb sie indessen immer ἐνοδία, eine auf den Strafsen heimische und wandernde Göttin, daher ἄγγελος und Geliebte des Hermes. Darum stiftete man ihr vor den Häusern kleine Capellen und Bilder (Ἑκατεῖα) und weihete ihr dort allerlei Speisen (Ἑκάτης δεῖπνα). Ganz besonders waren ihr die Dreiwege heilig (τριοδῖτις), mit denen sich der Aberglaube von jeher gerne beschäftigt hat. Und so blieben nun der geisterhafte Spuk und alle dämonischen Erscheinungen der mondbeleuchteten Strafsen und Kreuzwege ihr eigenthümliches Gebiet (ἀνταία), wobei zu bedenken ist dafs die Alten ihre Gräber an den Strafsen hatten. Es ist der bleiche Mond, wie er bei nächtlicher Weile über die einsamen Strafsen und über die Gräber sein Licht ausgiefst und allerlei huschende Gestalten und Geisterschwärmerei aufregt, vom Geheul der Hunde bewillkommt, welche eben deshalb der Hekate heilig waren. Ein unheimlicher Eindruck für jedes Gemüth, daher sie zur Göttin der Gespenster und der magischen Beschwörung schlechthin geworden ist, in welcher Hinsicht sie in solchen Wesen wie der Kirke und Medea ältere mythische Vorbilder hatte, von denen die letztere mit der Zeit ganz zur Dienerin der Hekate wurde und in dieser Hinsicht von den Dichtern der Argonautensage oft geschildert wird. Auch Theokrit id. 2 schildert solche magische Beschwörungsgebräuche, mit denen man bald Geister citiren, bald Seelen zur Liebe zwingen, bald den Mond vom Himmel herab ziehen zu können glaubte**). So wurde Hekate zuletzt ganz zur Lieblingsgestalt des Aberglaubens und der auf solchen Aberglauben berechneten Orphischen Poesie. Die attischen Colonieen in Thrakien und die vielen thrakischen

*) Rathgeber Annal. dell' Inst. 1840 p. 45—82; Gerhard Arch. Zeitung 1843 n. 8 und Antike Bildw. tf. CCCVII.

**) S. das Vasenbild bei Tischbein Vases III, 31, Élite céramogr. T. II pl. 118.

Sklaven in Athen und der lebhafte Handelsverkehr im Piräeus und in anderen Handelsplätzen pflegte immer neue Elemente der Art nach Griechenland zu bringen, unter welchen die attischen Bendideen und die Kotyttien die bekanntesten sind*).

Sowohl die Mythologie als die bildende Kunst hat die eigentliche hellenische Artemis von diesen Zwittergestalten ausländischer Religion und separatistischen Aberglaubens immer streng unterschieden, ja diese Verschiedenheit tritt gerade in den bildlichen Darstellungen am sichersten hervor. Artemis wurde nach hellenischer Weise ein Idealbild der weiblichen Schönheit, während jene Götter in bildlicher Hinsicht immer Götzen geblieben sind. Sie ward nun dargestellt wie die Dichter sie beschreiben, als die hohe, stattliche, keusche Jungfrau, in der Umgebung von Nymphen, mit Bogen und Köcher oder mit der Fackel oder mit der Leier, wie man sie eben auffassen wollte. Ein sehr gewöhnliches Attribut ist die Hirschkuh, die sie entweder begleitet, oder die Göttin wird von ihr getragen, oder sie ist sonst mit ihr beschäftigt, oder sie fährt mit Hirschkühen**). Sonst ist die üblichste Darstellung die der Jägerin, wobei sie oft von einem Jagdhunde begleitet ist. Bald ist sie im Begriff den Pfeil aus dem Köcher zu nehmen oder sie hat ihn so eben abgeschossen, dann ist sie bewegterer Stimmung und Stellung. Oder der Köcher ist geschlossen, der Bogen auf den Rücken zurückgeworfen, die Haltung eine ruhige, welche Bilder man die der A. Soteira zu nennen pflegt***). In älterer Zeit wurde ihre körperliche Bildung völliger, kräftiger, blühender genommen, ihre Bekleidung vollständiger. Die jüngere Kunst dagegen, welche nach Vorbildern des eleganteren Geschmacks arbeitete, zeigt Artemis jugendlicher, schlanker und leichtfüfsiger, ohne weibliche Fülle, mit grofser Anmuth im Gesichte; ganz als die Schwester des Apoll derselben Kunstschule, das Haar oben aufgebunden, die Kleidung hoch aufgeschürzt, an den Füfsen die kretischen Schuhe der Jägerin. Viele

*) Strabo X p. 470, Lobeck Aglaoph. p. 1007 sqq., Bergk de reliq. com. Att. antiq. p. 73 sqq., Meineke Hist. crit. Comic. Gr. p. 119—126.

**) Apoll und Artemis auf einem mit Hirschkühen bespannten Wagen auf dem Fries von Phigalia.

***) Braun Antike Marmorwerke I tf. 2. Eine gröfsere Sammlung von Artemisstatuen bei Clarac Musée de Sculpt. T. IV pl. 561—577, übrigens O. Müller Handb. § 363—365, D. A. K. II tf. XV.

schöne Statuen der Art sind erhalten, vor allen übrigen berühmt die Diana von Versailles, ein Gegenstück zum Apoll von Belvedere, während der archaistische Geschmack durch die einst bemalte Marmorstatue der Diana von Herculanum am besten vertreten ist. Dazu kommen die bessern Münzen von Arkadien, Aetolien, Kreta und Sicilien, welche den Kopf der Artemis in sehr verschiedener Auffassung zeigen, sammt den Vasengemälden, Reliefs und sonstigen Bildwerken, welche die Geschichte des Aktäon, des Meleager oder andere Acte aus dem mythologischen Leben der Göttin vergegenwärtigen.

7. Ares *).

Eine besondere Persönlichkeit für die Eigenschaften welche beim Zeus, bei der Hera und Athena durch die Prädicate *ἄρειος ἀρεία* ausgedrückt werden. Ares ist ein Sohn der Hera, der ewig zänkischen, dem Zeus verhafsten **), aber gewifs nicht blos weil er selbst ein Gott des Streites und des Haders ist, sondern in demselben Doppelsinne wie jene stürmischen Scenen zwischen Zeus und Hera aufzufassen sind, als Bild des durch Sturm und Ungewitter aufgeregten Himmels. Eben deshalb ist seine Heimath Thracien ***), wobei zwar nicht zu verkennen ist dafs die thrakischen Völkerschaften, wild und kriegerisch wie sie waren, auch den Gott des Krieges viel verehren mochten. Aber weit mehr im Sinne der Mythologie ist es den Namen Thracien auch hier ganz nach seiner geographisch malenden Bedeutung aufzufassen, als das rauhe Land des Nordens und des Winters, wo die Stürme und wilde Aufregung der Luft und des Gemüthes zu Hause sind; in welcher Beziehung Ares einen sehr bestimmten Gegensatz zum Apoll bildet, der als Gott des Lichtes und des Frühlings eben jenseits dieses wilden Grenzdistrictes im Norden heimisch gedacht wurde. Endlich deuten aber auch verschiedene bildliche Erzählungen in der Ilias eine solche Naturbeziehung an, besonders die Be-

*) H. D. Müller, Ares. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der griech. Religion, Braunschw. 1848.

**) Il. 5, 890 ff. Nach späterer Dichtung gebiert Hera ihn ohne Zeus (wie sonst den Hephästos) und zwar befruchtet durch Berührung einer Blume, s. Ovid. Fast. V, 251 sq.

***) Il. 13, 301, Odyss. 8, 361, Callim. in Del. 63 ff. 143 f. Lycophr. 937, Stat. Theb. VII, 72 u. A.

schreibung der Kämpfe zwischen Ares und Athena, welche als Göttin der reinen Luft und des Aethers die natürliche Feindin des Ares ist und gewöhnlich sehr unbarmherzig mit ihm umgeht. So Il. 5, 853 ff., wo sie ihn durch Diomedes verwundet, Ares aber mit solchem Getöse niederrasselt (ἔβραχε), wie neuntausend oder zehntausend Männer in der Schlacht zu lärmen pflegen, worauf er als dunkles Gewölk zum Himmel emporfährt. Eben so Il. 21, 400 ff., wo Athena den Ares durch einen Steinwurf verwundet, er aber fällt und bedeckt sieben Morgen Landes im Fall und seine Haare vermischen sich mit dem Staube, seine Waffen rasseln: was wieder ganz den Eindruck solch eines alten Naturgemäldes macht, wo die Ereignisse der Natur, Donnerwetter, Wolkenbruch, gewaltiges Stürmen und Brausen in der Luft als Acte einer himmlischen Göttergeschichte erscheinen, in denen gewöhnlich Zeus, Hera, Athena, Hephästos, Ares und Hermes als die handelnden Personen auftreten.

Indessen ist diese allgemeinere Bedeutung des Ares bald vor der specielleren des blutigen Kriegsgottes zurückgetreten, in welcher ihn ohne Zweifel seit langer Zeit alte Kriegeslieder zu feiern pflegten, bis die Ilias ein so vollständig abgerundetes Bild von ihm geben konnte. Sie selbst erinnert an solche alte Kriegsgesänge, wenn sie 13, 288 ff. der Kämpfe der thesprotischen Ephyrer und der thessalischen Phlegyer erwähnt, oder wenn 2, 511 ff., 13, 521 die Führer der Völker des Minyeischen Orchomenos, das auch von Phlegyern behütet wurde, Söhne des Ares genannt werden *). Und viele andere alte Sagen und Lieder, wie die vom Kampfe des Herakles mit Kyknos, die von dem des Pelops mit Oenomaos, oder von anderen alten Helden und Königen des blutigen Kampfes und der wilden, gewaltthätigen Sitte werden dieses Bild des stürmenden Kriegsgottes weiter ausgeführt haben. Die Ilias selbst giebt dann alle Züge und Farben, um es sich vollständig zu vergegenwärtigen, zugleich als poetisches Idealbild des kriegerischen Helden der epischen Sage, nur ist Ares immer etwas berserkerartig. Zunächst drückt sein Name aus den kriegerischen Muth (Il. 17, 210, 18, 263) und den Kriegssturm (17, 529, μῶλος Ἄρηος), den blutigen Krieg des Todes und der Wunden (13, 569 αἵματος ἆσαι Ἄρηα). Auch ist er die Schlacht selbst und zwar als der wüste hin- und herwogende Kampf (daher ἀλλοπρόσαλλος 5, 831), mit

*) Vgl. Paus. IX, 36, 1; Dionys. Perieg. 683.

seinem Toben und Streiten und seinen wechselnden Erfolgen. Das ist des Ares wahre Lust und das ist sein ganzes Treiben (*Ἄρηος πάλαμαι* 3, 128, *ἔρις Ἄρηος* 5, 862, 14, 149, vgl. 18, 209). Daher auch alle Streiter und kriegerische Helden *ἀρήϊοι, ἀρηΐφιλοι, ἀρηΐθοοι, ἀτάλαντοι Ἄρηϊ* sind und die in der Schlacht Gebliebenen *ἀρηΐφατοι* oder *ἀρηϊκτάμενοι* *). So ist auch des Ares Gestalt, seine Ausrüstung, sein ganzes Auftreten das Musterbild eines kriegerischen und von der Furie der Schlacht ergriffenen Helden. Er ist ganz in Waffen gehüllt (*χάλκεος*), besonders durch den breiten Gurt worin die kleineren Waffen steckten ausgezeichnet (Il. 2, 479, bei anderen Dichtern *δίζωνος, διμίτριος*), aber auch durch schimmernden Helm mit wallendem Helmbusch (*χρυσεοπήληξ, κορυθαίολος, κορυθάϊξ*), die geschwungene schilddurchbohrende Lanze (*ἐγχέσπαλος, ῥινοτόρος*) den gewaltigen stierledernen Schild (*ταλαύρινος*). Dabei ist er schön und stattlich, ein frischer Held, aufserordentlich schnell **) und behende (*θόος*), sehr stark und hitzig (*ὄβριμος, καρτερόχειρ, ὀξύς*), von riesiger Gröfse (*πελώριος*). In der Schlacht ergreift ihn wilde Wuth (*μαινόμενος* 15, 605), die aus seinen Augen mit furchtbarer Wirkung hervorleuchtet (8, 349). Er schreit entsetzlich (*βριήπυος* 13, 521), tobt wie ein wildes Rofs und haut um sich lauter Tod und Wunden ***), ganz blutig und mörderisch (*βροτολοιγός*), unersättlich im Kriege (*ἆτος πολέμοιο*). Gewöhnlich kämpft er zu Fufs, ein Schrecken der Kriegswagen und der ummauerten Städte (*βρισάρματος, τειχεσιπλήτης*), doch ist nicht selten auch von seinem eignen Kriegswagen und seinen prächtigen Rossen die Rede, die zu den berühmtesten der epischen Sage gehörten †).

Das ist also das Bild des Kriegsgottes Ares, als welcher er

---

*) Ueberhaupt ist Ares jeder gewaltsame Tod, s. Soph. Ai. 254 *πεφόβημαι λιθόλευστον Ἄρη* und vs. 706, welche Stelle verschieden ausgelegt wird.

**) Odyss. 8, 310. 330 *ὡς καὶ νῦν Ἥφαιστος ἐὼν βραδὺς εἷλεν Ἄρηα ὠκύτατόν περ ἐόντα θεῶν οἳ Ὄλυμπον ἔχουσιν.*

***) Od. 11, 537. Vgl. Soph. Antig. 140 *μέγας Ἄρης δεξιόσειρος*, Cornut. 21 *ἀλαλάξιος*. Il. 5, 31 die Worte der Athena: *Ἆρες Ἄρες βροτολοιγὲ μιαιφόνε τειχεσιπλῆτα.*

†) Il. 5, 355 ff., 15, 119 ff., Hesiod. Scut. Hercl. 191—196, *χαλκάρματος πόσις Ἀφροδίτας* bei Pindar Pyth. IV, 87, vgl. Virgil. Georg. III, 89 *quorum Graji meminere poetae Martis equi bijuges.* Vgl. auch Aen. VIII, 433.

in der Ilias auch *Ἐνυάλιος* genannt wird*), dahingegen später und namentlich im attischen Sprachgebrauche zwischen Ares und Enyalios unterschieden wurde**). So pflegt auch *Ἐνυώ*, die mordende Kriegsgöttin und Städteverwüsterin, in seiner Umgebung zu erscheinen (Il. 5, 333; 592), wurde aber in verschiedenem Verhältnifs zu ihm gedacht***). Auch *Ἔρις*, die Göttin des schrecklichen, des blutigen Streites, war seine engverbundene Gefährtin (Il. 5, 891, Paus. V, 19, 1), für seine Diener und Gesellen aber galten ganz besonders *Δεῖμος* und *Φόβος*, Furcht und Schrecken, die ihm den Wagen schirren und seine stets mordlustige Begleitung bilden (Il. 4, 440 ff., 15, 119): eine schreckliche, im blutigen Toben und Morden unersättliche Gruppe, zu welcher auch die Keren, die Göttinnen des blutigen Todes der Schlacht gehören, ferner *Κυδοιμὸς* und ähnliche Dämonen, wie sie besonders die ältere Kunst auf Schilden oder sonst auf Waffen und zu kriegerischen Zwecken in überaus grellen Gestalten auszuführen liebte, hinter denen die Beschreibungen der Dichter nicht zurückbleiben †). Nur dadurch verlieren diese grausigen Farben an ihrer Wirkung, dafs Ares trotz alles Tobens und aller Kraft doch keineswegs unüberwindlich ist. Vielmehr ist gerade das wilde Toben und der tolle Muth seine eigne Schwäche und die seiner Söhne, in welchen Dichtungen die alte Vorstellung von dem tobenden Sturmgotte der Luft nachwirkt. Namentlich bildet Athena mit den von ihr geführten Helden in dieser Hinsicht einen merkwürdigen Gegensatz zum Ares, obschon sie ihm sonst als Kriegsgöttin nahe steht. Immer übt sie grofse Gewalt über ihn, wie sie ihn in der Ilias wiederholt von der Schlacht abhält, indem sie ihn als Göttin des besonnenen Muthes ruhig bei der Hand fafst und entwaffnet (5, 31 ff.; 15, 123 ff.), oder

---

*) Il. 13, 519, 20, 69, 22, 131 *Ἀχιλλεὺς ἶσος Ἐνυαλίῳ κορυθάϊκι πολεμιστῇ.*

**) Aristoph. Pac. 457 mit d. Schol. Der Schwur der Epheben: *ἴστορες θεοί, Ἄγραυλος, Ἐνυάλιος, Ἄρης, Ζεύς.* Der Polemarch opferte jährlich der Artemis *ἀγροτέρα* und dem Enyalios, Pollux VIII, 91. Auf Salamis ein T. des Enyalios, Plut. Sol. 9.

***) Cornut. 21 *περὶ δὲ τῆς Ἐνοῦς οἱ μὲν μητρὸς οἱ δ' ὡς θυγατρὸς οἱ δ' ὡς τροφοῦ Ἄρεως διαφέρονται.*

†) Il. 18, 535 ff., Hesiod. scut. Herc. 144 ff. (vgl. O. Müller kl. deutsche Schr. 2 S. 618), 191—196; Philostr. d. J. Imag. 10 p. 127 Jacobs; Panofka in Gerhards hyperb. röm. Studien S. 245; Gerhard über die Flügelgestalten der alten Kunst S. 197 t. II und IV.

sie führt im Nothfall ihre Helden gegen ihn, die dann leicht mit ihm fertig werden, wie Herakles im Kampfe mit dem Kyknos und vor Troja Diomedes.

In örtlichen Sagen wurde seiner gewöhnlich da gedacht, wo kriegerischer Muth, wilde Sitte, der Krieg im Gegensatze des Friedens u. dgl. geschildert werden soll, besonders oft in Genealogieen *). Unter den örtlichen Culten ist der thebanische und überhaupt der böotische Aresdienst sehr merkwürdig. So ward in der alten Stadt Hyria in der Gegend von Aulis, welche Stadt ursprünglich wohl die Hafenstadt des kadmeischen Theben war, ein Kriegsgott unter dem Namen *Ὠαρίων*, *Ὀαρίων*, *Ὑριεύς*, neben welchen Formen aber auch *Ἀρείων* vorkommt, unter dem Bilde eines gewappneten Mannes verehrt, nach welchem das Sternbild des Orion benannt wurde **), und in Theben wurden Ares und Aphrodite als die eigentlichen Stammgötter der Kadmeionen gefeiert, deren Tochter Harmonia war, die bedeutungsvolle Gemahlin des Kadmos ***). Diesem Ares war der Drache heilig, welchen Kadmos an der gleichfalls dem Ares geheiligten Quelle (*κρήνη Ἀρητιὰς*) tödtete †), und auch die Mauer von Theben war ein *τεῖχος αρειον* (Il. 4, 407) und unter den besondern Schutz des Ares gestellt, worauf auch die Sühnungen dieses Gottes an seiner Quelle beim Sturme der Sieben durch das Opfer des Menökeus deuten, welche sich später in gewissen nächtlichen Ceremonieen an der Dirke, mit welcher die Aresquelle oft identificirt wird, wiederholten (Plutarch d. gen. Socr. 5). Von demselben Gotte leitet der Chor bei Sophokles O. T. 190 die schreckliche Pest ab, deren Wirkungen dort beschrieben werden ††). Da die Aphrodite *Ἀρεία* nun im-

*) Die Fabel des Herakles ist reich an Söhnen des Ares, die von Herakles überwunden werden, wie dieser Held der Helden auch mit Ares mehr als einmal zusammentrifft, s. Hesiod Scut. Hercl. v. 359, Eurip. Alc. 501. Ueber die Bedeutung des Ares in der Aloidensage s. oben S. 69.

**) Buttmann über die Entstehung der Sternbilder auf der griechischen Sphäre, Abh. d. Ak. d. W. zu Berlin a. d. J. 1826, philos. Klasse S. 56 ff.

***) Aeschyl. Sept. 125 ff. *Κύπρις ἅτε γένους προμάτωρ ἄλευσον· σέθεν γὰρ ἐξ αἵματος γεγόναμεν.* Ares wird vs. 101 *παλαίχθων* genannt.

†) R. Unger Paradoxa Theb. p. 103 sqq.

††) *Ἄρεά τε τὸν μαλερόν, ὃς νῦν ἄχαλκος ἀσπίδων φλέγει με περιβόητος ἀντιάζων.* An Aphroditens Seite ward Ares auch in der Gegend von Argos verehrt, aber nach einer Stiftung des Kadmeionen Polynikes, Paus. II, 25, 1.

mer die Urania ist, so wird auch der ihr verbundene Ares eine himmlische Bedeutung gehabt haben, höchst wahrscheinlich wie in jenem alten Culte von Hyria eine siderische, am ersten die des streitbaren Sonnengottes, der uns in dieser Auffassung des gewaltigen, Tod und Verderben bringenden Helden noch oft und in verschiedenen alten Sagen begegnen wird. Auch feiert den Ares in dieser Bedeutung ein Homerischer Hymnus (VIII), welcher zwar mit deutlichen Merkmalen einer jüngeren Zeit behaftet ist*), aber bei solchen Spuren eines sinnverwandten älteren Cultus in Böotien doch auch Alterthümliches enthalten dürfte. Indessen macht dieser Cultus wie die ganze Kadmossage weit mehr den Eindruck eines ausländischen als eines ursprünglich hellenischen Gottesdienstes, wie dieses sich auch in der gewöhnlichen epischen Auffassung jenes Bundes zwischen Ares und Aphrodite deutlich zeigt. War derselbe nehmlich eigentlich gewifs kosmogonisch gemeint, so verweilte die epische Sage einseitig bei dem sich daraus ergebenden Conflicte, dafs in dem lemnischen Cultus Aphrodite als Gattin des Hephästos bekannt war: woraus sich also jene lustige und zierliche, aber durchtriebene Geschichte von der heimlichen Buhlschaft des Ares ergab, welche das Verhältnifs des epischen Gesanges der weltlich gestimmten Periode zu den älteren Göttersagen in mehr als einer Hinsicht characterisirt**).

Aufserdem wurde Ares besonders in Athen verehrt, als Gott des Areopags, der ihm als Blutgericht geheiligt war und zu dessen erster Begründung er nach der Sage selbst Veranlassung gegeben hatte. Agraulos hatte von ihm die Alkippe geboren, welcher Halirrhothios (die stürmende Meeresfluth), der Sohn des Poseidon und der Nymphe *Εὐρύτη* (der schönfliefsenden) Gewalt anthut. Deswegen tödtet ihn Ares und wird darauf von den zwölf Göttern auf dem Areopag gerichtet und freigesprochen***): eins von jenen Mährchen der attischen Vorzeit, welche meist auf Naturbeobachtung und örtlichen Eigenthümlichkeiten beruhen. Der T. des Ares lag in der Nähe des

*) Daher ihn Ruhnken und G. Hermann Orphica p. 353 unter die Orphischen Hymnen setzen.

**) Od. 8, 266 ff. Auch die Ilias kennt das im thebanischen Cultus gegebene Verhältnifs des Ares zur Aphrodite, s. 5, 355 ff., 21, 416 ff.

***) Apollod. III, 14, 1, Pausan. I, 21, 7. Der Mord geschah an der Quelle im T. des Asklepios am Abhange der Akropolis, welche Quelle demnach Alkippe geheifsen hat.

Areopag und beim Aufgange zur Burg. Man sah darin zwei Bilder der Aphrodite, das des Ares vom Alkamenes, eine Athena von einem Parischen Künstler und eine Enyo von den Söhnen des Praxiteles (Paus. I, 8, 5). Ferner war Ares in die Sage und den Cultus der kriegerischen Tegeaten verflochten (Paus. VIII, 44, 6; 48, 3) und in den von Sparta, wo er unter dem Namen *Θηρειτὰς* in einem alterthümlichen Tempel verehrt wurde*). Endlich in Elis feierte man ihn zum Andenken seines Sohnes des Oenomaos und seiner mörderischen Wettrennen, daher als Hippios**).

Auch die bildende Kunst hat sich weniger mit ihm als mit anderen Göttern beschäftigt, obgleich zu vermuthen ist dafs sein Bild sich oft in die Krieges- und Kampfscenen mischt, welche die älteren Vasenbilder lieben, wo er aber ohne Hinzufügung des Namens von anderen Kämpfern nicht zu unterscheiden ist***). Die statuarischen Bilder beschäftigen sich besonders mit dem Gegensatze seiner kriegerischen Erscheinung im Getümmel der Schlacht und seiner Hingebung an Genufs und Liebe, wie er im Bunde mit Aphrodite erschien. So hatte ihn vermuthlich Scopas gebildet, in einer colossalen Statue, welche sich zu Rom befand, wahrscheinlich so wie ihn eins der schönsten unter den noch vorhandenen Werken zeigt, wo Ares mit abgelegten Waffen in bequemer Stellung ausruht, während ein Eros mit seinen Waffen spielt†). Und so giebt es auch viele Gruppen des Ares und der Aphrodite, in gröfseren

*) Pausan. III, 19, 7. 8 welcher jenen Beinamen sehr passend durch Il. 24, 41 *λέων δ' ὡς ἄγρια οἶδεν* erklärt. Auf blutigen Cultus deutet die Tradition dafs dieser Cult aus Kolchis stammte und die Nachricht bei Porphyr. d. abstin. II, 55 *Λακεδαιμονίους φησὶν ὁ Ἀπολλόδωρος τῷ Ἄρει θύειν ἄνθρωπον*. Neben dem Ares wurde auch hier Enyalios verehrt, gefesselt und mit dem Opfer eines jungen Hundes, das auch die Karer ihrem Ares zu bringen pflegten, Paus. III, 15, 5, Clem. Al. Protr. 2 p. 25 P., nach welchem Epicharm den Ares einen Spartiaten, Andere denselben Gott einen Arkader nannten. Auch zu Geronthrä an der laconischen Küste war ein T. des Ares mit einem nur von Männern gefeierten Feste, Paus. III, 22, 5.

**) Schol. Pind. Ol. XIII, 148; Paus. V, 1, 5; 15, 11. Vgl. die Pelopssage.

***) Auch einige Gruppen der Gigantomachie scheinen sich auf ihn zu beziehen, s. Élite céramogr. 1, 7. Sein heiliger Vogel war aber bei den Griechen nicht der Sperber, sondern der Geier, s. Cornut. 21.

†) O. Müller Handb. § 372. 373, D. A. K. II t. 23. Schöne Gruppe des Mars und der Venus b. Campana Opere in Plastica t. CIV.

Marmorwerken (die schönste zu Florenz) und auf Gemmen und Pompejanischen Gemälden. Gewöhnlich erscheint er als jugendlicher Mann (bisweilen unbärtig), kräftig, gedrungen und bewehrt; auf Reliefs des älteren Stils ganz geharnischt*), später gewöhnlich nur behelmt. Eine derbere Bildung des Körpers, kräftige Musculatur, ein gedrungener Nacken, kurzgelocktes Haar, kleinere Augen, eine etwas stärker geöffnete Nase, das Merkmal der Leidenschaft, endlich das reifere Alter unterscheiden ihn von den übrigen Söhnen des Zeus, namentlich von Apoll und Hermes.

8. Aphrodite**).

Die Göttin der Liebe in einem so weiten Umfange des Wortes wie ihn nur die Naturreligion zu fassen vermochte. Es ist zunächst die Liebe mit welcher der Himmel die Mutter Erde liebt und die Macht des Eros die werdende Schöpfung durchdringt, kurz jener kosmogonische Werdetrieb der Theogonie, von dem auch der Cultus des Zeus in so vielen Bildern zu erzählen wufste. Dann der schöpferische und zeugerische Trieb in dem Gebiete wo er sich am allervernehmlichsten darstellt, nehmlich in dem des organischen Erdelebens, ganz besonders in dem der geschlechtlichen Zeugung, welche die Naturreligion von den Thieren und Menschen auf die Götter überträgt und dadurch zu einem allgemeinen Gesetze der Schöpfung erhebt. Daher die besondere Eigenthümlichkeit dieses Cults, wodurch er ein Sinnbild der Naturreligion überhaupt wird, dafs wir in ihm das Schöne und das Häfsliche, das Erhabene und das Gemeine, das Sittliche und das Unsittliche in seltsamer Verwirrung neben einander finden. Doch ist dabei wohl zu beachten, dafs die Religion der Aphrodite, obgleich von den Griechen als einem den Einflüssen des Orients damals wie jetzt besonders preisgegebenen Volke zwar sehr früh adoptirt, doch ursprünglich keine griechische ist, so wie zweitens dieses, dafs die Griechen in ihrer besseren Zeit durchaus überwiegend die feineren und schöneren Momente dieser Religion ergriffen und in der

*) Auf dem Kasten des Kypselos auch neben der Aphrodite, Pausan. V, 18, 1.

**) W. H. Engel Kypros, Berl. 1841. Bd. 2. F. Lajard *Recherches sur le culte, les symboles, les attributs et les monuments figurés de Vénus en Orient et en Occident*, P. 1837.

dichterischen Sage und Kunst entwickelt haben. Dahingegen bei gröfserer Ausartung der Nation, namentlich in dem Zeitalter der Hetären, allerdings auch der griechische Aphroditedienst vorzüglich die üppigen und weichlichen, ganz ins Sinnliche und Gemeine ausgearteten Formen herauskehrt.

Die Herkunft der Aphrodite ist nehmlich ohne Zweifel orientalisch und speciell von den syrischen, phönicischen und canaanitischen Völkern abzuleiten. Die Insel Cypern galt bei den Griechen allgemein für die eigentliche Heimath der Göttin (*Κύπρις, Κυπρογένεια*), die dortigen Städte Paphos (*Παφία*) Amathus (*Ἀμαθουσία*) und andere unbezweifelt phönicische Ortschaften waren ihre ältesten Sitze. Die Kyprier selbst leiteten ihre Aphrodite von Askalon in Philistäa ab, dahingegen im Westen die Venus der kleinen Insel Kythere (*Κυθέρεια*) südlich vom Peloponnes immer für die älteste nächst der kyprischen angesehen wurde*). Wie Cypern mit Askalon, beide mit den Inseln und Küsten der griechischen Gewässer zusammenhängen, darüber wird eine eingehendere Forschung immer mehr Licht verbreiten**); vorläufig ist für gewifs zu halten, dafs jene den semitischen Völkern des östlichen Mittelmeers eigenthümliche Religion der Liebesgöttin durch ihre weitreichenden Colonial- und Handelsverbindungen aufserordentlich früh auch über die westlicheren Inseln und Küsten des Mittelmeers verbreitet war, zu einer Zeit wo die Griechen, wenigstens die hellenischen Stämme sich noch wenig auf diesem Meere regten***). Die Insel Kythere ist jedenfalls der Ausgangspunkt vieler Filialdienste gewesen, welche sich von dort namentlich der Bevölkerung des Peloponnes mittheilten und bald tiefe Wurzeln schlugen. So läfst sich ein Zweig derselben an der ganzen laconischen Küste und das Eurotasthal aufwärts bis Amyklä und Sparta verfolgen, was in mythologischer Hinsicht besonders deshalb interessant ist, weil die kytherische Aphrodite unverkennbar auf die Sagen von der Leda und Helena und dadurch auf die Trojanische Sage grofsen Einflufs

*) Herod. I, 105, Hesiod th. 192 ff., Hom. H. X *Κυπρογενῆ Κυθέρειαν ἀείσομαι.*

**) F. C. Movers die Phönizier Bd. 1. Bonn 1841. 2, 1. 2, 1849. 50; K. B. Stark, Gaza und die philistäische Küste, Jena 1852; J. Olshausen über phönicische Ortsnamen aufserhalb des semitischen Sprachgebiets, Rhein. Mus. N. F. VIII, 3 S. 321—340.

***) Böckh metrolog. Untersuchungen S. 43 ff.

ausgeübt hat. Ein andrer Zweig führt nach Korinth (Alciphr. 3, 60), Argos und Sikyon, wieder ein anderer nach Elis. Aber auch auf Kreta, Delos, in Attika und den späteren Stammsitzen der Ionier war der Venusdienst sehr alt und in allen Sagenbildungen sehr wirksam.

Andere Verzweigungen des phönicischen Handels und der phönicischen Cultur lassen sich im Norden des ägäischen Meeres nachweisen, in Kleinasien, auf Lesbos, Lemnos, Thasos, ferner auf Euböa und in Böotien, daher wir auch in diesen Gegenden sehr alte und merkwürdige Dienste der Aphrodite finden. So besonders in der ganzen Umgegend des troischen Ida, mit Einschlufs der Inseln Lemnos und Samothrake, deren Culte in der Kadmossage einen Zusammenhang mit dem des kadmeischen Theben, in der Sage von Paris und Helena mit dem des Eurotasthales verrathen und vollends eine sehr ausgebreitete Verkettung von Aphroditeculten und damit zusammenhängenden Sagen in den Ueberlieferungen vom Aeneas und den Aeneaden andeuten, deren Faden selbst die Dienste der erycinischen und die der römischen Venus mit der idäischen verknüpft*).

Als die hellenischen Stämme sich nachmals nicht allein des gesammten griechischen Mutterlandes bemächtigt und die ausländischen Culturelemente in ihr eigenstes Wesen umgesetzt hatten, sondern sich auch in einem reichen Strome von Auswanderungen über die Inseln und Küsten des Ostens und Westens ergossen, da hat mit anderen Gottesdiensten und Sagen ganz besonders der Aphroditedienst eine durchgreifende Umbildung erfahren. Wir finden denselben in älteren und jüngeren Formen sowohl bei den Ioniern von Athen bis Milet und seinen Colonieen, als bei den Doriern, von Rhodos und Knidos bis Kyrene. Wie die Sagendichtung seitdem die gegebenen Elemente veredelt und mit den hellenischen Stoffen und Vorstellungen verschmolzen hat, davon können besonders die Kyprien**) und der Homerische Hymnus auf Aphrodite als Beispiel dienen. Indessen eben jenes für die Sagenbildung des Trojanischen Kreises äufserst wichtige Gedicht lehrt zugleich und schon durch seinen Namen, dafs der alte Centraldienst der kyprischen Aphrodite nach wie vor sein Vorrecht und das

*) R. H. Klausen Aeneas und die Penaten, Hamb. u. Gotha 1839. 40. 2 Bände.

**) Welcker der epische Cyclus 1 S. 301 ff., 2 S. 85 ff.

höchste Ansehn behauptete, nur dafs sich auch hier seitdem die hellenischen und orientalischen Elemente mit einander vermischten und neue Formen gleichsam eines ersten Hellenismus bildeten, wie es einen solchen denn überhaupt schon lange vor Alexander d. Gr. gegeben hat. Salamis auf Cypern, welches seine Bewohner aus Athen und von der Insel Salamis bekommen hatte und wo die Feste der Kypris durch poetische Wettspiele verherrlicht wurden (Hom. H. X), scheint ein alter Mittelpunkt dieser hellenisirenden Sagenbildung gewesen zu sein, deren Früchte z. B. die Dichtungen vom Kinyras, vom Pygmalion, vom Adonis, vom Anchises, vom Paris waren.

Die allgemeine Folge dieser geschichtlichen Verhältnisse ist ein gewisses Schwanken aller die Aphrodite betreffenden Sagen zwischen orientalischer und griechischer Anschauung. So ist gleich die Dichtung von der Geburt und Abkunft dieser Göttin eine doppelte, obgleich der zu Grunde liegende Gedanke sich doch in beiden Formen wiederholt, nehmlich dafs das feurige Element des Himmels und das feuchte der irdischen Natur sich in dieser Gottheit durchdringen, das männlich Zeugende und das weiblich Empfangende, wie dieses in manchen orientalischen Culten auch durch androgyne Bildung der Aphrodite oder ihrer Lieblinge ausgedrückt wurde*). Nach der Ilias ist Aphrodite eine Tochter des Zeus (daher oft *Διὸς θυγάτηρ, Διὸς κούρη*) und der Dodonäischen Dione, die nachmals oft mit der Aphrodite identificirt wurde und eine verwandte, aber ursprünglich doch gewifs selbständige Bedeutung hatte, nehmlich die der feuchten, weiblich empfangenden und gebärenden Naturkraft, wie sie sich in der quellenreichen und vom *Ζεὺς νάϊος* befruchteten Dodonäischen Thalebene darstellte**). Wie also hier der himmlische Gott und die feuchte Göttin des Thales die Liebesgöttin erzeugen, vermöge einer Dichtung, welche wohl für eine der ältesten Wirkungen des damals noch stärkeren Triebes anzusehen ist, das gegebene Ausländische in das eigenthümlich hellenische Göttersystem zu übertragen, so drückt

*) Auf Cypern ein Fest der bärtigen Aphrodite, die auch *Aphroditos* und *Hermaphroditos* hiefs, von männlicher Gestalt, doch mit weiblicher Kleidung, wie auch ihr Fest von den Männern in weiblicher, von den Frauen in männlicher Kleidung gefeiert wurde, u. dgl. m. s. bei Engel a. a. O. S. 226 ff. und bei Lajard *culte de Vénus* p. 31 sqq., *Nouv. Annales de l'Institut. Archéol. P.* 1836 p. 161—211.

**) Il. 5, 370; 20, 105. Vgl. oben S. 80.

sich dasselbe in der ächt kyprischen Fabel und der von Kythere noch weit bestimmter aus (Hesiod th. 188 ff.). Hier ist es nehmlich das vom Kronos abgeschnittene Zeugungsglied des Uranos, also das Organ der zeugenden Kraft des Himmels selbst, welches das Meer befruchtet, bis aus dem aufgährenden Schaume desselben die Göttin geboren wird, welche die Griechen eben deshalb *Ἀφροδίτη*, die Schaumgeborne genannt glaubten*) und in lieblichen Dichtungen und Kunstwerken als *Ἀναδυομένη* d. i. die aus dem Meere Auftauchende feierten. Ein sanfter Hauch des Zephyrs hat sie im weichen Schaume der bewegten Fluth zu Kypros ans Land getragen, wo die Horen des Frühlings sie empfangen und zu den unsterblichen Göttern führen (Hom. H. VI), oder wie Phidias es in einer schönen Gruppe am Piedestal seines Olympischen Zeuscolosses ausgedrückt hatte, wo Eros die aus dem Meere auftauchende Göttin am Lande empfing, Peitho sie bekränzte und alle Götter des Himmels, der Erde und des Meeres sie umgaben**). Denn gleich von Anfang treten Eros und Himeros zu ihr, wie auch Hesiod hervorhebt (th. 201), ja Aphrodite ist im Zusammenhange der Götterdichtung nichts Anderes als der theogonische Eros, diese Erstgeburt der Schöpfung, in höherer und vollendeterer Gestalt: als die mächtige, überall verehrte Göttin des Himmels und der Erde mit der Wirkung auf das ganze Natur- und Götter- und Menschenleben, welches sich durch sie nun erst recht regte und immer schöner gestaltete. Daher sich Eros von selbst der Aphrodite unterordnete und mit der Zeit zu ihrem Sohne ward.

Aphrodite ist also schon durch diese Sagen als eine Gottheit von dem weitesten Umfange characterisirt und die Dichter, besonders die philosophirenden, haben nicht unterlassen diesen weiten Umfang ihrer Wirkung in vielen Stellen auszuführen. Aus dem Himmel stammt sie, das feuchte Meer hat sie geboren und die Erde hat sie im Schmucke des Frühlings empfangen

*) Als *ἀφρογενής* und *οὕνεκ' ἐν ἀφρῷ θρέφθη*, wie es bei Hesiod heifst, vgl. Anacreont. 57 (53) *χαροπῆς ὅτ' ἐκ θαλάσσης δεδροσωμένην Κυθήρην ἐλόχευε Πόντος ἀφρῷ*. In lateinischen Sagen kommt der Name Frutis vor, davon Frutinal als *templum Veneris Fruti, Fest.*

**) Paus. V, 11, 3, vgl. O. Jahn Archäol. Aufs. S. 111; H. Brunn Bullet. Archeol. 1849 p. 74; Panofka Archäol. Ztg. 1850 S. 183 ff. Vgl. Paus. II, 1, 7 *τῷ βάθρῳ δὲ μέση ἐπείργασται Θάλασσα ἀνέχουσα Ἀφροδίτην παῖδα.*

und ihre süfsesten und mächtigsten Triebe in sich aufgenommen: so herrscht sie denn über alle drei Naturgebiete und über Menschen und Götter obenein, welche letzteren bei den Alten bis auf wenige Ausnahmen ja auch für die Liebe sehr empfänglich waren (Hom. H. in Ven. z. A.). Im Cultus aber lassen sich dem entsprechend gewisse Grundformen des Aphroditedienstes unterscheiden, die zum Theil sogar ziemlich weit auseinandertreten, aber zuletzt doch immer wieder auf einen und denselben Wurzelbegriff zurückführen. So besonders die häufige Entgegensetzung der Aphrodite *Οὐρανία* und der *Πάνδημος*, von welcher jene seit Plato als reine und himmlische Liebesgöttin, diese als die Macht der gemeinen Geschlechtsliebe erklärt zu werden pflegte, aber mit Unrecht, denn A. Urania hatte zunächst keine andere Bedeutung als die *θεοὶ οὐράνιοι* überhaupt, nehmlich die einer natürlichen Macht des Himmels, *πάνδημος* aber kann schon aus sprachlichen Gründen ursprünglich nur die das ganze Land und Volk durchdringende und beseelende Göttin des schaffenden Liebetriebes gewesen sein, sowohl in physischem als in ethischem Sinne des Worts *). Erst mit der Zeit ist daraus durch Misverstand des Beinamens und des Attributes dieser Göttin, welches der Widder oder der Bock war, jene gemeinere, aber später gewöhnliche Auffassung entstanden. Im Wesentlichen also drückt dieser Unterschied nichts Anderes aus als eine Aphrodite des Himmels und des Erdelebens, wozu dann in einigen Culten als dritte Gestalt die Aphrodite des Meeres und der Schifffahrt tritt, z. B. zu Knidos (Paus. I, 1, 3) wo man die Aphrodite in drei Heiligthümern als *Δωρῖτις* d. h. als gabenreiche Erdgöttin, als *Ἀκραία* d. h. als Göttin der Höhen, also als Urania, und als *Εὔπλοια* d. h. als Göttin des beruhigten Meeres verehrte **). In noch anderen Culten wurde auch die aufserordentliche Macht der Göttin auf das menschliche Gemüthsleben mit allen seinen Zuneigungen und Abneigungen durch besondere Beinamen ausgedrückt, wie man z. B. in Theben neben der A. Urania und Pandemos als dritte Hauptfigur eine A. *Ἀποστροφία* verehrte (Paus. IX, 16, 2), welche sich von selbst durch die römische

---

*) *δῆμος* ist zunächst das Land, zusammenhängend mit *γῆ*, wie *Δημήτηρ*, dann das Volk. Mit Beziehung auf Gemeindeversammlungen wird das Wort erklärt von Apollodor bei Harpocr. v. *πάνδημος*.

**) Ovid. Fast. IV, 93 *Iuraque dat coelo, terrae, natalibus undis.* Cornut. 24 *καλεῖται δὲ οὐρανία καὶ πάνδημος καὶ ποντία.* Orph. H. 55.

Verticordia erklärt, während man in Megara auch eine A. *Ἐπιστροφία* hatte (Paus. I, 40, 5). Es liegt aber in der Art wie solche Gebilde der älteren Mythologie in späterer Zeit verstanden und umgedeutet wurden, dafs man dem verschiedenen Character dieser Hauptformen gemäfs auch verschiedene Genealogieen dichtete, dergleichen uns für die Urania und Pandemos bei Plato, für diese und noch andere Formen bei Cic. d. n. d. III, 23 u. A. begegnen.

Am meisten unterschied sich von den übrigen Cultusformen allerdings der Dienst der *Urania*, die wir aber dessenungeachtet weder im Oriente noch in Griechenland von den übrigen als eine ganz eigenthümliche und von einem andern Ursprunge abzuleitende trennen dürfen *). Vielmehr findet er sich fast überall neben den anderen Formen des Aphroditedienstes und hängt auch in der Vorstellung aufs engste mit ihm zusammen. Es ist die Aphrodite der Höhen, die A. *Ἀκραία*, wie wir sie auf Cypern **), zu Knidos, zu Korinth, auf dem Berge Eryx in Sicilien und an vielen anderen Punkten antreffen. Der Cultus war ein einfacher, wie ihr z. B. in Athen nur *νηφάλια ἱερὰ* dargebracht wurden, wie den Musen, den Göttern des Lichts und den Erinyen (Schol. Soph. O. C. 100). Selbst in Paphos durfte dem Hauptaltare der Göttin kein blutiges Opfer nahen (Tacit. Hist. II, 3) und Aehnliches wird von dem Altare der V. Erycina auf dem Gipfel des Berges, von dem sie ihren Namen hat erzählt (Aelian. H. A. X, 50). Eigenthümlich ist ihr überdies die Bewaffnung, daher sie *Ἀρεία* hiefs, an der Seite des Ares verehrt wurde, wie namentlich in dem thebanischen Göttersysteme, und den Frauen nicht zugänglich war, wenigstens auf Cypern. So war ihr Bildnifs in dem uralten Heiligthume auf Kythere ein bewaffnetes ***), auch in Sparta,

*) Wenn Pausan. I, 14, 6 sagt dafs zuerst die Assyrier die Urania verehrt hätten, dann die Paphier auf Kypros und die Phönicier in Askalon, von denen wieder Kythere diese Religion empfangen habe, so sagt er damit nichts Anderes als Herodot in der oben angeführten Stelle 1, 105, nur dafs er den ersten Ursprung des Aphroditedienstes nicht in Askalon, sondern bei den Assyriern sucht.

**) Strabo XIV, p. 682 ἡ δ' ἀκρώρεια καλεῖται Ὄλυμπος, ἔχουσα Ἀφροδίτης Ἀκραίας ναόν, ἄδυτον γυναιξὶ καὶ ἀόρατον. Auch die Aphrodite der Idalischen Haine (Virg. A. 1, 692) und die idäische Aphrodite bei Troja war vermuthlich eine Urania.

***) Paus. III, 23, 1. Auch auf Kypros eine ἔγχειος Ἀφροδίτη, Hesych.

wo spätere Deutung ohne Grund eine Andeutung der kriegerischen Natur seiner Einwohner in dieser Ausrüstung des Bildes fand *), und auch von Argos, von Korinth, wo ihr Heiligthum auf dem imposanten Berge Akrokorinthos über der Stadt stand, läſst sich dasselbe nachweisen. Anderswo, wie in Sikyon, wo ihren Priesterinnen strenge Keuschheit vorgeschrieben war, führte das von Kanachos gearbeitete Bild auf dem Haupte einen Polos, das Sinnbild des Himmelsgewölbes, und in den Händen Mohn und Apfel, als Sinnbilder der Fruchtbarkeit (Paus. II, 10, 4). Endlich in Elis, wo Phidias ihr Bild geliefert hatte, war ihr Symbol die gewölbte Schildkröte, worin man gewiſs mit Recht gleichfalls eine Hindeutung auf das Himmelsgewölbe gefunden hat **). Immer war diese Göttin bekleidet, züchtig und ernst, daher sie den späteren Deutern von selbst zum Sinnbilde der reinen Liebe und der ehelichen Treue wurde. Ihre eigentliche Bedeutung war aber wohl die des nächtlichen Sternenhimmels, des von oben Segen und Fruchtbarkeit spendenden, besonders durch den Thau der kühlen Nacht, was sich durch die Verehrung unter freiem Himmel und auf dem Berge Eryx durch den Glauben ausdrückte, daſs der groſse Altar jeden Morgen voll von Thau und frischem Rasen sei, der jede Nacht von neuem wachse (Aelian H. A. X, 50). Sie wurde deshalb in Karthago als *Juno coelestis* verehrt, da auch die Bedeutung dieser Göttin als Himmelsgöttin wesentlich die der Befruchtung ist, noch häufiger aber mit der Athena und Artemis identificirt ***). Sowohl ihre Bewaffnung, welche eine männliche und kriegerische Natur andeutet, konnte dazu veranlassen als dieses, daſs ihr eigentliches Symbol der Mond war, daher ihr auch in manchen Culten der Stier heilig war und geopfert wurde, was zu ähnlichen Bildungen wie bei anderen Mondgöttinnen z. B. der Europa führte †). Und so mag denn auch ihre enge

*) Paus. III, 17, 5; Plutarch de Ro. fort. 4, de Laced. inst. 27.

**) Paus. VI, 25, 2 vgl. Plutarch Praec. Conjug. 32, der es auf züchtige Sitte der Hausfrauen deutet. Vgl. Gerhard über Venusidole, B. 1845.

***) *Ἀθηνᾶ Ἀστυρίς* in Arados, *Ἄρτεμις Ἀστυρήνη* in der Gegend von Adramytlion, s. Olshausen a. a. O. Auch die Hera Aphrodite in Sparta, s. Paus. III, 13, 6 war wohl eigentlich eine A. Urania.

†) Lucian diat. meretr. 7, vgl. Engel a. n. O. S. 154. Ein altes thronendes Venusbild von Cypern mit einem jungen Rind auf dem Schooſse b. Clarac Musée de Sculpt. pl. 560 B n. 1283 B. Auch auf Münzen von Salamis sieht man den Stier, aber auch die Venus auf demselben, ganz wie die gewöhnlichen Darstellungen der Europa, s. de Luynes Numismatique Cypr. pl. V, 1. Eine Aphrodite *Πασιφάεσσα* bei Aristoteles Mirab. 145.

Verbindung mit den Amazonen sich von selbst erklären, wie andrerseits die mit dem Herakles, da namentlich die lydische Omphale (wie im tieferen Oriente Semiramis) nichts weiter als eine mythische Umbildung dieser A. *Ἀρεία* oder Urania zu sein scheint. Außer dem Monde aber war dieser Göttin ganz besonders der Venusstern heilig, welcher in der griechischen Mythologie und zwar schon bei Hesiod th. 986 Phaethon heifst, ein Sohn der Eos und des Kephalos, den Aphrodite in zarter Jugend seinen Eltern entführt und zum nächtlichen Aufseher ihres Tempels d. h. des Himmels macht. Endlich ist diese Aphrodite die kosmogonische und theogonische, daher sie zu Athen durch eine alte Inschrift für die älteste der Mören erklärt wurde *), was wahrscheinlich mit ihrer Bedeutung der nächtlichen Himmelsgöttin zusammenhängt und weiter dazu anleitet in ihr auch die Eileithyia des Orients, die Lucina zu erkennen, denn die feuchte Nacht ist ja der Ursprung aller Dinge, zunächst des Lichtes. Jedenfalls ist dieses die Aphrodite, welche die Philosophen zu preisen pflegten, wie Parmenides, Empedokles und Lucrez, welcher in seiner begeisterten Ansprache an die Venus auch ihre Macht über den Himmel, die Klarheit welche sie über ihn ausbreite und die Fruchtbarkeit welche sie von dort über die Erde ausgiefse, ganz besonders hervorhebt.

Weit anregender für die Phantasie und der gewöhnlichen Vorstellung zugänglicher mufste sich allerdings die Aphrodite des Erdelebens bewähren, sowohl für die Symbolik des Cultus als für die der Sagendichtung. Es ist die Göttin der Gärten, der Blumen, der Lusthaine, die reizende Göttin des Frühlings und der Frühlingslust, die Göttin des sinnlichen Reizes und der Liebe, kurz die Venus an welche Jeder bei diesem Namen zunächst denkt. Ihr besonders war der Frühling geweiht, in Italien der Monat April, sammt allen Blumen und Blüthen welche der Frühling bringt, vorzüglich die schönen und zarten Blumen und Gewächse, wie Myrten und Rosen, sammt anderen Pflanzungen, die man in Gärten und feuchten Gründen zu ziehen pflegte. Daher die *ἱεροκηπὶς* bei Paphos, die Aphrodite *ἐν κήποις* in Athen, eine A. *ἐν καλάμοις* in Milet, *ἐν ἕλει* zu Samos **), eine *δενδρῖτις* in Rhodos. Anderswo

*) Paus. I, 19, 2. Corp. Inscr. n. 1444 *Μοιρῶν καὶ Ἀφροδίτης ἐνοπλίου.*

**) Athen. XIII, p. 572 F, Theocrit. id. XXVIII, 3. Eben dahin gehört der Frühlingsmonat *Καλαμαιών* in Kleinasien, s. Bergk z. griech. Monatskunde S. 39.

wurde sie als *Ἀνθεία*, *Ἀνθεσφόρος* und Flora verehrt und immer ist sie selbst mit Blumen bekränzt, vor allen mit Myrten und Rosen, den Blumen der schönsten Jahreszeit. Und immer ist es der feuchte Erdboden und die feuchte Jahreszeit, in denen sich Aphrodite am meisten offenbart, wenn der Zephyr wieder zu wehen anfängt, Zeus und Hera ihre Vermählung feiern, diese geziert mit dem Gürtel der Charis den Aphrodite ihr gegeben, wenn der Himmel sich in brünstigen Regenschauern über die Erde ergiefst und wie sonst die Dichter diese Bilder ausführen; denn es war von jeher ein Lieblingsthema der Dichter, die Macht der Liebe, wie sie sich im Frühlinge offenbart, zu schildern*). Aphrodite selbst heifst deshalb *ζείδωρος*, *ἠπιόδωρος*, *εὔκαρπος* und *δωρῖτις* und *πάνδημος* in dem Sinne wie oben diese beiden Epithete schon erklärt wurden. Und schnell pflanzt sich der neue Trieb des Jahres auf die anderen Geschöpfe fort und vor allen empfindet ihn die Göttin selbst und erfreut sich ihrer Geliebten, des Adonis auf Kypros, des Hephästos auf Lemnos, des Ares zu Theben, des Anchises in dem idäischen Waldgebirge, wie davon der Homerische Hymnus singt. Im Frühlinge schreitet sie durch die Waldung zum geliebten Manne und wo sie sich blicken läfst folgen ihr schmeichelnd die Thiere des Gebirges und huldigen dem süfsen Triebe (H. in Ven. 69 ff.). Daher auch die Hauptfeste der Venus, welche in den Frühling fielen**), ganz in diesem Sinne gefeiert wurden, als *pervigilia Veneris*, in Gärten und Blumen, unter Reigen und Tänzen und in ungezügelter Hingebung an Lust und Liebe, besonders zu Paphos und Amathus in Cypern, wo man in dieser Jahreszeit zugleich die Geburt der Aphrodite aus dem liebeathmenden Meere feierte***).

Aber in allen Religionen wo das Erdeleben gefeiert wird entspricht der Ausgelassenheit der Frühlingslust ein eben so ausgelassener Schmerz in der Jahreszeit welche die Blüthen und Früchte bricht und die Felder ihres Schmuckes beraubt, und so finden wir denn auch in dem Culte der Aphrodite sehr wehmüthige Bilder dieses Schmerzes, besonders in der Mythe

*) Aeschylus oben S. 37; Eurip. Hippol. 447 ff.; Lucret. 1, 10 ff.; Virgil. Ge. II, 323 ff.; Columella d. r. r. X, 210.

**) Horat. Od. I, 4, 5 *Iam Cytherea choros ducit Venus imminente luna* u. s. w.

***) Engel a. a. O. S. 150; 160 ff.; 290 ff.

und der Feier des schönen **A d o n i s**, die sich fast überall mit der der Aphrodite verbunden findet*). In Syrien war Byblos ein alter Mittelpunkt dieser Adonisfeier, auf Cypern Amathus und das Idalische Waldgebirge, aber auch über Kleinasien und Griechenland war sie verbreitet, namentlich treffen wir sie in Athen. Im Wesentlichen überall dieselbe Fabel und dieselben Gebräuche. Ein schöner Jüngling, der als Hirt seine Heerden im Gebirge treibt oder als Jäger in den Wäldern jagt und die Wonne der Liebesgöttin ist, bis ihn ein Eber tödtet. Nun sucht und beklagt ihn Aphrodite und will selbst den todten Adonis nicht aus ihren Armen lassen**), bis sich die Götter ihrer erbarmen und ihn die eine Hälfte des Jahres bei der Persephone, die andere bei der Aphrodite weilen lassen. Daher kann Adonis sich nur im Frühlinge und im Sommer des süssen Sonnenlichtes und des schönen Himmels und aller Wonnen des Erdelebens erfreuen; wenn die Erndte und der Herbst kommen, mufs er wieder hinab zu den Todten und seiner neuen Emporkunft harren. Dieser Mythe entsprach die Festfeier, die besonders im Orient mit grofsem Pomp begangen wurde, indem man zuerst das Verschwinden des Adonis (*ἀφανισμὸς*) sinnbildlich ausdrückte, darauf ihn suchte (*ζήτησις*), bis man ihn endlich fand (*εὕρεσις*) und nun als Verstorbenen beklagte, durch Ausstellung seines Bildes und mit düstern Klaggesängen und allen Gebräuchen eines Leichenbegängnisses. Zuletzt endigte die Feierlichkeit mit dem Rufe: Adonis lebt und ist aufgefahren, also mit dem Troste seiner Wiederkehr. Einen Act aus dieser Feier, wie sie unter den Ptolemäern in Alexandrien begangen wurde, hat Theokrit in seinen Adoniazusen geschildert. Anderswo zog man zarte Blumen und kleine Gärten (*Ἀδώνιδος κῆποι*) als Sinnbilder der vergänglichen Blüthe des Jahres und des Lebens, welche Adonis darstellte, und warf sie dann ins

*) Movers Phönicier 1 S. 191 ff.; Engel S. 536 ff. Merkwürdig ist die Sage von der Geburt des Adonis, wie sie Panyasis bei Apollod. III, 14, 4, Ovid. Met. X, 298—501 u. A. erzählen. Myrrha oder *Σμύρνα* wird von ihrem eignen Vater schwanger, dann in den Baum gleiches Namens verwandelt und gebiert als solcher den Adonis *τοῦ δένδρου ῥαγέντος*: eine weitverbreitete Vorstellung von der Entstehung des menschlichen Geschlechts, die sich auch beim Attis wiederholt, s. bei der Rhea Kybele und oben S. 57.

**) ὁ *τριφίλατος Ἄδωνις ὁ κἠν Ἀχέροντι φιλεῖται*, Theocrit. id. XV, 86. Vgl. Apollod. III, 14, 4, Schol. Theocr. III, 48. Schon Sappho sang vom Tode des Adonis und von seiner Klage, Paus. IX, 29, 3, fr. 67 (128).

Wasser. Ueberall derselbe tiefe Schmerz über die verlorne Schöne, dieselbe Angst vor dem mit dem Tode gleichbedeutenden Winter, mit den heftigsten Aeufserungen einer Verzweifelung, die nur durch den Hoffnungsstrahl des Frühlings und der Wiederkehr des Adonis gemildert wurde. Sein Name bedeutete in den semitischen Sprachen zunächst blos Herr, daher neben diesem allgemeineren verschiedene besondere vorkommen, in Palästina Thammuz, auf Cypern *Κύρις* oder *Κίρις*. Ueberdies war mit seinem Namen und mit seiner Feier, wie bei allen gleichartigen Gestalten, eine Tradition alter musikalischer Weisen und Lieder traurigen Inhaltes verbunden, wie sie zur Harfe oder zur Flöte gesungen wurden, daher der Name Kinyras (von *κινύρα*, phönicisch Kinnor, einer Harfe, daher *κινύρεσθαι*) für den ersten Priester der Paphischen Aphrodite und der Name Gingras für den Adonis selbst, von einer klagenden Flötenmusik welche auf Cypern diesen Namen führte, bei den Syrern aber Abobas hiefs*). Und so hat auch die bildende Kunst und die Malerei die Adonisfeier und die Sage vom Adonis durch manche schöne Compositionen verewigt, welche freilich oft blos dazu dienten, Reiz und Schönheit auszudrücken, aber häufig und zwar in der Uebertragung auf Sarkophage doch auch ihre tiefere symbolische Bedeutung bewährten**).

Aber auch auf Aphrodite selbst wird der Schmerz und Tod des Winters übertragen. Sie ist ohne ihren Adonis nicht mehr die goldene, die süfslächelnde, Alles beseligende, sondern sie wird zur Trauernden und Verhüllten (Macrob. 1, 21; Suid. v. *Ἄδωνις*), ja zur Verstorbenen, wie man denn auf Cypern ihr Grab zeigte, so gut wie das des Zeus auf Kreta. Sie steigt selbst in die Unterwelt hinab zu ihrem Geliebten und wird zur Todesgöttin, die auf Gräbern und wie eine zweite Persephone verehrt wurde, und zwar wie diese mit dem Gedanken an Wiedererweckung***), in Italien zugleich als Libera und als

---

*) Daher die *Ambubaiarum collegia*, vgl. O. Müller Antiqq. Antiochen. p. 31.

**) Engel a. a. O. S. 626 ff.; Thiersch *diss. qua probatur vett. artif. opera optime explicari vett. poet. carm.* p. 25 sqq.; O. Jahn Arch. Beiträge S. 45 ff. Vgl. das Basrelief aus P. Spada bei Braun t. 2, das Pompej. Gemälde bei R. Rochette pl. 7 p. 109—134, die Darstellungen der etr. Spiegel bei Gerhard I, 111—117 u. A.

***) *ἐπιτυμβιδία* ein Bild der Aphr. zu Delphi *πρὸς ὃ τοὺς κατοιχομένους ἐπὶ τὰς χοὰς ἀνακαλοῦνται*, Plut. Qu. Ro. 23, *τυμβώρυχος* in Argos und Laconien, Clem. Al. Protr. p. 32. Vgl. Gerhard Venere Proserpina und Archäol. Nachlafs aus Rom. B. 1852 S. 121—195.

Libitina, in welchen Namen sich diese doppelte Beziehung auf Tod und Wiedergeburt besonders deutlich ausspricht. Oder sie wurde wie eine erstarrte, aber durch die Liebe von neuem belebte gedacht, wie dieses der ursprüngliche Sinn der bekannten Fabel vom Pygmalion (Ovid. Met. X, 243—297) zu sein scheint, in welcher das Fest der Aphrodite, bei welchem das Bild lebendig wird, wohl nichts Anderes als der Frühling ist.

Das dritte Bereich des Naturlebens in welchem Aphrodite waltet ist das Meer, daher sie als ποντία, πελαγία, θαλασσία, εὔπλοια weit und breit verehrt wurde, natürlich besonders in Häfen und an den Küsten. Auch hier ist ihre Wirkung eine besänftigende, Winde und Regen beschwichtigende, wie sie selbst der erst aufbrausenden, dann beruhigten Fluth entstiegen ist*). Daher sie als eine Göttin des heitern Meeres (γαληναίη) und der glücklichen Fahrt und des sichernden Hafens unter entsprechenden Beinamen verehrt wurde, oft neben Poseidon**) und zwar neben dem stürmischen als die besänftigende Gewalt des Meeres. Sehr bezeichnend ist in dieser Hinsicht eine Feier des Poseidon und der Aphrodite λιμνησία und γαληναία auf Aegina, wo erst dem Poseidon zu Ehren geopfert und geschmaust wurde, aber mit Erinnerung an die auf dem Meere Gebliebenen, zuletzt aber eine Feier der Aphrodite mit ausgelassener Fröhlichkeit nachfolgte***). Eben deshalb pflegten die Künstler die schönste Geburt des feuchten Abgrundes am liebsten mit jenen grotesken Gestalten und Dämonen des Meeres zusammenzustellen, an denen die griechische Mythologie so reich ist, um in diesem Contraste die Macht der Liebesgöttin auch über die unbändige und wechselvolle Natur des Meeres recht ausdrücklich hervorzuheben. Auch die Fischer verehrten diese meergeborne und meerbeherrschende Aphrodite, und wie die Griechen überall Wellen und Rosse, Schiffe und Wogen zusammendachten, so war auch Aphrodite eine ἔφιππος und

---

*) Lucret. 1, 6 *Te Dea te fugiunt venti, te nubila coeli Adventumque tuum, tibi suaves daedala tellus Summittit flores, tibi rident aequora ponti Placatumque nitet diffuso lumine coelum.* Vgl. Engel a. a. O. S. 281.

**) Paus. VIII, 21, 4; 24, 1, O. Müller Denkm. d. A. K. II t. VI, 68. 75. Aphrodite und Amphitrite, Campana Op. in Plastica t. XI.

***) Plutarch Qu. Gr. 44; Athen. XIII p. 588 E, 590 F, vgl. Müller Aeginet. p. 148.

ἱπποδάμεια, obwohl diese Eigenschaft selten bei ihr erwähnt wird*).

An diese Ideenreihen schliefsen sich weiter die Bilder und Sagen an, welche Aphrodite als die Göttin der Schönheit, des vollendeten Reizes (der *vis superba formae*) und der Liebe in allen ihren Freuden und Schmerzen, ihren Rechten und Ausartungen schildern, also mit der besondern Beziehung auf das menschlich und geschlechtlich Schöne und Leidenschaftliche. Vorzüglich haben die Griechen diese Vorstellungen in vielen und aufserordentlich schönen Dichtungen und Bildern entwickelt.

So ist zunächst ihr eignes Bild und schon bei Homer ein Bild der vollendeten Anmuth und alles weiblichen Reizes. Seine Götter und Helden kennen sie sehr genau, diese Göttin von Kypros und Kythere, doch kennen sie sie vorzüglich als die weichliche, üppige, die sich wohl auf Schönheit und Putz und die Werke der Liebe und auf leichtfertige Sitte versteht, aber nicht auf männliche Thaten und auf Krieg wie Athena, die ihr mit Verachtung entgegentritt**). Also ganz wie ein rüstiges und kriegerisches Volk eine Gottheit ansehen mufste, welche ihrem eignen nationalen Glauben zwar wahlverwandt entgegenkam, aber eigentlich doch der Religion eines in der Civilisation weiter gediehenen, aber üppigen und weichlichen Volkes angehörte. Dabei ist aber das Bild dieser Göttin durchweg ein überaus reizendes, ihre Gewalt über die Gemüther eine unwiderstehliche, der Beistand den sie den Troern namentlich durch ihre Lieblinge Paris nnd Aeneas leistet ein sehr mächtiger. Die goldne Aphrodite ist ihr gewöhnliches Beiwort***), ein anderes φιλομμειδής und ἐυστέφανος, die süfs lächelnde und die mit der schönen Kopfbinde geschmückte, die Inhaberin des verführerischen Gürtels der Liebe, worin aller Zauber steckt, Gunst und Verlangen und bethörende Ueberredung, die selbst Verständige berückt†). Noch andere Prädicate schildern die

*) Engel a. a. O. S. 289.

**) Il. 5, 330 ff. δῶρα Ἀφροδίτης sind Schönheit und Anmuth, weiblicher Putz, Salben, die ἱμερόεντα ἔργα γάμοιο u. s. w., Il. 3, 54; 5, 429; 22, 470; 23, 185.

***) Il. 3, 64; 424; 4, 10, 5, 427; Odyss. 8, 288. Besonders bedeutsam sind solche Prädicate in dem Munde des Apoll und Hermes, Od. 8, 337. 342.

†) Il. 14, 214 ff. Vgl. das kleine Bild in Bronze, Annal. dell' Inst. Arch. 1842 p. 50.

strahlende Schönheit der Augen, den schönen Nacken und Busen, den lieblichen Mund, der mit einer Rosenknospe verglichen wird*). Immer bedienen und umgeben sie die Chariten (Il. 5, 338, Od. 18, 192) und wo ein schönes, ein reizendes Weib geschildert werden soll, da wird sie mit der goldnen Aphrodite verglichen**). Ihr süfses Lächeln, ihrer Rede Gewalt wird von den griechischen Dichtern mit eben so treffenden als reizenden Farben geschildert; man braucht nur an Sappho und Anakreon zu erinnern, obwohl auch der ernste Aeschylus und Pindar nicht verschmähen, wo sie der Aphrodite gedenken, ihrer Schönheit und Anmuth ehrfurchtsvolle Worte der Huldigung zu widmen. Vor allem war dieses Bild aber in den Kyprien ausgeführt, in welchem Gedichte der Streit um die Schönheit den sie mit Hera und Athena bestand und die unwiderstehliche Macht die sie über Helena ausübte, eine natürliche Veranlassung dazu darbot. Jener Wettkampf und die Entscheidung des Paris war ein überaus beliebter Gegenstand, der nach dem Vorgange der Kyprien nachmals von sehr vielen Dichtern und Künstlern im Geschmacke ihrer Zeit immer weiter ausgeführt wurde, in welcher Hinsicht bei den Dichtern viele gelegentliche Anspielungen und Beschreibungen***) und was die Kunst anlangt eine grofse Anzahl noch vorhandener bildlicher Darstellungen, besonders auf apulischen Vasen zu vergleichen sind†). Schon die Ilias berührt diese Sage, obschon die Aechtheit dieser Verse (24, 30) streitig ist; die nähere Veranlassung gaben die hin und wieder, vorzüglich im Culte der Hera und der Demeter üblichen Schönheitswettkämpfe der Frauen. Aus den Kyprien ist besonders die glänzende Schilderung der Aphrodite und ihres Schmucks erhalten, die sehr merkwürdig ist, schon als Schilderung der leibhaftigen Frühlingsgöttin und Blumenkönigin. Die Chariten und die Horen bekränzen sie mit

*) *καλυκῶπις, ἑλικοβλέφαρος*, H. in Ven. 285, in Cer. 420, H. V, 19; Hes. th. 16; Il. 3,396, wo Helena die Göttin erkennt, als sie bemerkt *θεᾶς περικαλλέα δειρὴν στήθεά θ' ἱμερόεντα καὶ ὄμματα μαρμαίροντα.* An ihren Blicken wird sonst *τὸ ὑγρὸν* hervorgehoben.

**) Il. 19, 282; 24, 699; Odyss. 4, 14. Penelope dagegen ist *Ἀρτέμιδι ἰκέλη ἠὲ χρυσέῃ Ἀφροδίτῃ* Od. 17, 36; 19, 54.

***) z. B. Eurip. Iphig. Aul. 178 ff.; 575 ff.; 1292 ff. Ueppigere Auffassungen der späteren Zeit bei Propert. II, 2, 14, Ovid. Heroic. XVII, 15, Lucian d. dd. 20.

†) Welcker *le jugement de Paris, Annal. dell' Inst. arch. XVII*; Overbeck Gallerie heroischer Bildwerke S. 206 ff.

Frühlingsblumen und tauchen ihre Kleider in Frühlingsblumen, so dafs sie von lauter Krokos und Hyakinthos, Veilchen und Rosen, Narcissen und Lilien duftet und das liebliche Angesicht der Huldgöttin unter den von idäischen Waldnymphen und den Chariten geflochtenen Kränzen süfslächelnd hervorschimmert. Sie kränzen und schmücken sie unter wunderschönen und reizenden Gesängen, von denen das ganze Idagebirge wiederklingt (Athen. XV p. 682E.) Und dieser natürliche Schmuck der Blumen und der vollendetsten weiblichen Schönheit ist auch der vorherrschende Character der Aphroditebilder geblieben, besonders seitdem Praxiteles in ihnen die Idealbilder alles Reizes aufstellte, während im Orient die Bilder der Venus wohl gleissend schön gewesen sein mögen, mit weiblichem Putz geschmückt und von Salben duftend, wie man es auch im Cultus an allen Herrlichkeiten und Kostbarkeiten, auch an der reichlichsten Fülle des Weihrauchs und der berauschenden Klänge und Tänze nicht fehlen liefs, aber bei alle dem über die Symbolik des Götzendienstes doch nie hinauskam. Unter den örtlichen Culten der Griechen aber ist der der Aphrodite Μορφὼ in Sparta merkwürdig, dessen Frauen für die schönsten in Griechenland galten und dessen Männer seit Menelaos für Frauenreiz sehr empfänglich waren, wo aber Gewöhnung und Gesetz diese Gefühle mit den ernsteren, welche A. Urania einflöfste und Hera als Göttin der Ehe forderte, auszugleichen lehrte. Die bewaffnete Urania und Aphrodite Morpho wurden in demselben Heiligthume verehrt und selbst die letztere stellte sich züchtig und als ein Bild der ehelichen Treue dar (Paus. III, 15, 8).

Ferner ist Venus die Göttin der Liebe und zwar sowohl der schönen Gabe der Liebenswürdigkeit als die der Empfindung der Liebe, der letzteren bis zur verzehrendsten Leidenschaft. Zu bemerken ist dafs die Liebenswürdigkeit in den dahingehörigen Sagen meist an Männern geschildert wird und dafs diese Sagen meist orientalischen Ursprungs sind, dahingegen die Leidenschaft der Liebe meist eine Sache des schwächeren Geschlechts ist.

Zunächst gehören dahin die Lieblinge der Aphrodite, die in den asiatischen Traditionen fast immer mit denselben Farben geschildert werden, bezaubernd schön und liebenswürdig und von ihrer Göttin mit allen Arten von Lebensglück, Reichthum, Macht, Herrlichkeit begnadet, obschon diese Herrlichkeit nicht immer lange dauert. Eins der ältesten Bilder der Art

ist Kinyras, der Inhalt vieler Gesänge auf Cypern, wie Pindar sagt, weil ihn Apoll geliebt, den Zögling und Priester der Aphrodite *). Er galt für den ersten Priester der Göttin, namentlich auch für den Urheber der Festgesänge und klagenden Adoniasmen, um derentwillen er auch unter den ältesten Musikern und Sängern genannt wurde, auch der nächtlichen Venusfeier, ferner für den ersten König auf Cypern, von welcher Seite ihn schon die Ilias kennt (11, 20) und für den Ahnherrn des priesterlichen Geschlechtes der Kinyraden, welche das Priesterthum sowohl bei dem Dienste von Paphos als bei dem von Amathus erblich inne hatten **). Als Pflegling und Geliebter der Venus ist er wunderbar schön, aber in der weichlichen, von Salben duftenden und von schmelzender Musik tönenden Weise des orientalischen Geschmacks, wie Sardanapal und andere seines Gleichen (Lucian rhet. didasc. 11): wunderbar reich, so dafs er in dieser Beziehung zum Sprichworte geworden war, wie der lydische Gyges und der phrygische Midas; so reich an Kunst dafs er mit dem Apoll zu kämpfen wagte: zugleich der friedliche Begründer aller Cultur auf Cypern, sowohl des Bergbaus und der Metallurgie als der Schafzucht und der künstlichen Bearbeitung der Wolle. Und zwar ist dieser Fortunatus nach der Sage bis ans Ende seines Lebens, das er auf 160 Jahre brachte, und darüber hinaus ein wirklich Glücklicher geblieben, denn noch im Tode ruhte er und sein Geschlecht im Tempel der Venus ***). Andere brachten es nicht so weit, namentlich der ihm sehr gleichartige Paris, der Liebling der Aphrodite, der überdies mehr als muthiger Held und kühner Abenteurer auftritt, also auch der Aphrodite *ἀρεία* und *πελαγία* Ehre macht, wie gleichfalls Aeneas. Paris ist hinlänglich bekannt aus der Ilias, wo er als Liebling der Aphrodite dem *ἀρηΐφιλος Μενέλαος* ausdrücklich entgegengesetzt wird, ein Weiberheld, der die Laute spielt und beim Tanze der erste ist, sich zierlich zu tragen und berückend zu reden weifs, dabei wunderschön und von jener dämonischen Macht über die weiblichen Herzen und Nerven, wie die Alten sie einer besondern Mitwirkung der Venus zuzuschreiben pflegten. So hat er dem Menelaos hinterrücks sein Weib verführt und so

*) Pyth. II, 15, Nem. VIII, 16; vgl. Engel a. a. O. S. 94 ff.

**) Daneben kommen Tamiraden aus Cilicien vor, aber nur für das mit dem Paphischen Dienste verbundene Orakel.

***) Anacreon b. Plin. H. N. VII, 48; Clem. Alex. Protr. 3 p. 40 P.

wird er auch in der späteren Sage geschildert*) und auf Bildwerken dargestellt, nur daſs von der Sage neben seiner Schönheit und seinem Glück doch auch seine Stärke und sein Muth ausgezeichnet wurde. Indessen Paris sollte mit dem ganzen Priamidenstamme zuletzt zu Grunde gehen, dahingegen die Sage an den Helden des andern Dardanidenstammes, Anchises und Aeneas, auch die göttliche Gabe des Glückes bis zu den letzten Erfolgen einer ganz unverhofften Zukunft ausgeführt hatte. Schon in der Ilias wird dieser Ausgang angedeutet, wie er ohne Zweifel in alten Weissagungen begründet war (Il. 5, 311 ff.; 20, 302 ff.). Die spätere Dichtung, der Homerische Hymnus auf Aphrodite, die Lieder von der Zerstörung Trojas und den Nosten, endlich Stesichorus geben den ganzen Zusammenhang, wenn gleich die Kette von Wanderungen und Abenteuern, welche beide Helden, den alten Anchises auf dem Rükken seines frommen Sohnes, zuletzt bis an die entlegene Latinerküste führten, erst in einer späteren Zeit von Glied zu Glied abgeschlossen wurde**). Im H. auf Aphrodite wird Anchises geschildert, wie er an den waldigen Abhängen des quellenreichen Ida seine Rinder weidet, wunderschön (*δέμας ἀθανάτοισιν ἐοικώς*) und die Zither schlagend (*διαπρύσιον κιθαρίζων*), der Geliebte der Aphrodite, die von ihm einen Sohn geboren, der wie sie selbst sagt der Glücklichste unter den Glücklichen des immer schönen und von den Göttern geliebten Dardanidenstammes sein wird. Die Nymphen des Gebirges pflegen der Jugend dieses auserkornen Sprößlings der idäischen Liebesgöttin, als starker Held ist er aus dem schicksalsvollen Kampfe, als frommer Sohn und Retter der Penaten aus den Thoren der brennenden Stadt hervorgegangen, und wie er sich nun auch von einem Lande zum andern, von einem Abenteuer zum andern hindurchkämpfen muſs, immer begleitete ihn Aphrodite mit ihrer Gunst und Kraft***), bis er im neuen Lande einer

*) Virg. A. IV, 215 *ille Paris cum semiviro comitatu, Maeonia mentum mitra crinemque madentem subnixus.*

**) O. Müller Class. Journal XXV, 5; Bamberger im Rh. Mus. für Philol. VI, 1; Klausen Aeneas und die Penaten, Hamburg u. Gotha 1839. 40. Vgl. meine Rec. in der Hall. A. L. Z. 1841 n. 161 ff.; 180 ff.

***) Conon narrat. 46 sagt sehr bezeichnend vom Aeneas: *πᾶσι δ᾽ ἦν ἐφίμερος οἷς ἐντυγχάνοι κατὰ χάριν τῆς Ἀφροδίτης.* Ein späteres Bild des Glückes, das von der Aphrodite kommt, war nach lydischem Volksglauben wenigstens der reiche Krösos, Ptolem. Nov. Histor. p. 187 Westermann *καὶ τὸν Κροῖσόν φασι γεννηθῆναι ἐν ἑορτῇ Ἀφροδίτης, καθ᾽ ἣν Λυδοὶ τὸν ἅπαντα πλοῦτον περιτιθέντες αὐτῇ πομπεύουσι.*

grofsen Zukunft der Stammvater des Geschlechtes der Iulier wurde, auf welches sich nach römischem Glauben jene Gunst der Aphrodite und ihre Wunder gleichfalls fortpflanzten.

So finden wir also in diesen Lieblingen der Venus gewissermafsen die Urbilder zu unseren Fortunaten und Don Juans gezeichnet, wobei wie gesagt zu bemerken ist, dafs die griechische Sage solche Bilder eigentlich nicht kennt. Desto häufiger sind in dieser die weiblichen Bilder der Liebe als Leidenschaft, die als unwiderstehliche Macht über die Herzen und Sinne kommt und darin ihre göttliche Berechtigung und für Menschen ihre Entschuldigung findet. So in der Ilias und Odyssee die Helena, die schon in der Ilias so erscheint, als die gegen ihren Willen, nur durch dämonischen Einflufs Bezwungene, ihrer Heimath und dem trefflichen Menelaos Entführte (3, 173 ff.; 399 ff.) und vollends in der Odyssee diese verhängnifsvolle Liebe eine Ate nennt, die ihr von der Aphrodite gekommen (4, 261 ff.), wie dieses die Kyprien des Stasinos in leidenschaftlichen Schilderungen, die noch im Ausdrucke der späteren Bildwerke nachklingen*), weiter ausführten. Dann in der Argonautensage das furchtbar leidenschaftliche Bild der Medea, deren aller Pflicht, aller Neigung zu den Eltern und zum Bruder vergessene Liebe zum Iason schon in den ältesten uns bekannten Gedichten dieser Sage als das mächtigste Motiv ihrer verhängnifsvollen Schicksalsverwicklung erscheint. Ferner die kretischen Heroinen Pasiphae, Ariadne und Phädra, in denen die Fabel und die Dichtung der attischen Tragiker das Aeufserste von Liebeswahnsinn und Liebesverzweiflung gezeichnet hatte: besonders Phädra mit ihrer unglücklichen Liebe zum keuschen Hippolytos, wo die beiden göttlichen Mächte Aphrodite und Artemis den Kampf um menschliche Herzen bis zum Untergange beider Leidenden durchführten. Namentlich hatte Sophokles, welcher mit seiner tiefen Gemüthsempfindung und Gemüthserfahrung auch die Macht der Liebe immer zugleich mit den zartesten und den wahrsten Farben zu schildern weifs, in seiner Phädra die Allgewalt der Kypris in Versen verherrlicht, die zu dem Schönsten gehören, was über diesen Lieblingsgegenstand aller Dichter je gesagt worden ist. Die Liebe ist ihm Tod, unvergängliche Gewalt, wüthende Raserei, heifses Verlangen, bitterer Seelenschmerz, die gröfste Natur-

*) O. Jahn in den Berichten der K. sächs. G. d. W. 1850 S. 176 ff.; Overbeck Gallerie S. 263 ff.

gewalt, die Mutter alles Schönen und Guten. Dahingegen Euripides in seiner verlorengegangenen ersten Bearbeitung derselben Fabel bei gleich begeisterten Schilderungen von der Macht der Liebe, wie ja auch seine Lieder in dieser Hinsicht berühmt waren, doch in der Characteristik der Phädra fehlgegriffen hatte, indem er sie bis zur Schaamlosigkeit herausfordernd erscheinen liefs, ein trenes Bild seiner eignen Verstimmung gegen das weibliche Geschlecht und der Entartung damaliger Sitten. Desto mehr ist das Bild der Phädra in seinem noch erhaltenen Hippolytos, den er deswegen überarbeitet hatte, zu bewundern, ein Bild des liebeskranken Gemüthes wie die Leidenschaft bei südlichen Naturen auf Geist und Körper zu wirken pflegt und wie in früheren Zeiten namentlich Sappho die Gluth ihrer eignen Leidenschaft geschildert hatte. Die Lust an solchen Schilderungen der Liebe, wie sie unter den idealen Gestalten des heroischen Alterthums gewirkt, wurde übrigens mit der Zeit sehr allgemein, wie die Liebesgeschichten des Antimachos, Hermesianax, Phanokles u. A. beweisen, deren Beispiel später auf die Römer wirkte. Aphrodite und Eros wurden darüber immer mehr zu den Gottheiten des poetischen Romans, mit denen man mehr tändelte als dafs man sie mit religiösem Sinne verehrte, wie früher geschehen war. Unzählig sind die Beiwörter der Venus und die Schilderungen ihrer Macht, die sie durch solche Dichtungen bekommen, denn alle Liebe geht ja von ihr aus, erlaubte und unerlaubte, glückliche und unglückliche, mit allen ihren Wirkungen und mit allen ihren Verwicklungen. Hat doch die spätere Dichtung für die Bilder der unglücklichen Liebe noch in der Unterwelt einen eignen Raum erfunden, wo sie ohne Rast und Ruhe, auf einsamen Pfaden in einem Myrtenhaine wandeln, Phädra, Prokris, Eriphyle, Evadne, Pasiphae, Laodamia u. A. (Virgil. A. VI, 444 ff.). Auf der andern Seite hatte aber auch der Aberglaube eine Veranlassung bei diesen Fabeln anzuknüpfen, indem Aphrodite zugleich für die Urheberin des Liebeszaubers galt. So erzählt Pindar Pyth. IV, 215 ff. wie Aphrodite dem Iason zu Liebe den magischen Zauber des Iynx zuerst vom Olymp gebracht und dem Iason gegeben und ihn auch die entsprechenden Zaubergesänge gelehrt habe, dafs er ihr alle Schaam und Scheu aus der Seele reifse und glühendes Verlangen nach Hellas einflöfse: denselben Zauber, welcher aus Theokrit bekannt ist*).

*) Böttiger kl. Schr. 1 S. 183 ff.; Kunstmythol. 2 S. 261. Ueber andern Zauber s. Engel a. a. O. S. 253.

Und so wurde auch sonst aller Liebeszauber von der Aphrodite abgeleitet, die deshalb bisweilen mit der Hekate verwechselt wird.

Auch den Genufs der Liebe giebt Aphrodite, ja er ist nach der Ansicht der Alten ihr göttliches Gebot, daher er durch ihren Cultus gefördert wurde. Das ist die verfänglichste Seite des Aphroditedienstes, doch sind manche auffallende Eigenthümlichkeiten desselben, besonders wenn man auf den wirklichen Zusammenhang derselben mit dem religiösen Glauben und der Landessitte zurückgeht, obgleich sie in sittlicher Hinsicht verwerflich bleiben, doch in culturgeschichtlicher Hinsicht merkwürdig. So die seltsamen Prostitutionen des babylonischen Mylittadienstes, wo jedes Mädchen vor der Verheirathung ihre Jungfrauschaft und den Preis dafür wie ein Opfer der Liebesgöttin darbringen mufste*), eine Sitte die bei den verwandten Völkern und Staaten ziemlich allgemein war, wie sich auch in Aegypten und Lydien ähnliche Gebräuche nachweisen lassen. Man mufs dabei bedenken dafs es ein Opfer war und dafs auch sonst bei manchen Völkern und in manchen Zeiten die Jungfräulichkeit nicht zu den unerläfslichen Bedingungen einer glücklichen Ehe gehörte, endlich dafs bei eben jenen Völkern nachmals in der Ehe die strengste Keuschheit herrschte. Ein anderes Institut des orientalischen Venusdienstes, das aber auch seine Analogieen in gegenwärtig noch bestehender Sitte hat, namentlich in dem indischen Institute der Bajaderen, sind die grofsen Schaaren der Aphrodite geheiligter Mädchen (Hierodulen), die ihrem Cultus bei den Opfern und durch Aufführung von Musik und Tänzen, aber zugleich der Prostitution dienten. Im Oriente bilden sie den geraden Gegensatz zu den kriegerischen Amazonen, die sich aber eigentlich nur dadurch von ihnen unterscheiden, dafs sie der keuschen Mondgöttin dienten, welche der Venus Urania nahe verwandt ist, während die im engeren Sinne so genannten Hierodulen der Aphrodite die der fruchtbaren und begehrlichen Pandemos waren. Nach dem Vorbilde des orienta-

*) Herod. I, 199. Vgl. die beiden Abhandlungen von Heyne *de Babyloniorum instituto religioso, ut mulieres ad Veneris templum prostarent*, Comm. So. Reg. Gott. Vol. XVI p. 30—42 und von Jacobs vermischte Schr. VI S. 23—53. Beide haben die Analogieen übersehen, welche sich in der Schrift F. Chr. J. Fischer über die Probenächte der deutschen Bauermädchen, 1780 (Stuttg. bei J. Scheible 1853) von selbst darbieten. Engel a. a. O. S. 142 ff. verwechselt Verschiedenartiges.

lischen Venusdienstes, zunächst des kyprischen und des von Kythere, waren diese Hierodulen auch in Griechenland etwas Gewöhnliches, besonders in der reichen und von Fremden vielbesuchten Handelsstadt Korinth, wo die vornehmeren Bürger ihrer Aphrodite ganze Schaaren zu weihen pflegten, daher selbst die Muse Pindars eine solche Gabe zu verherrlichen nicht verschmäht hat (Athen. XIII p. 573 E). Ihre zierlichen Tänze haben die Künstler zu manchen schönen Bildwerken veranlafst *), doch versteht es sich von selbst dafs neben dem ästhetisch Anmuthigen das gemein Unsittliche und Verderbliche vorherrschte, zumal in der späteren Zeit, wo mit dem Wohlstande von Korinth auch das Familienleben sehr verfallen war **). In älterer Zeit dagegen hatte dieser Dienst der Pandemos, wie in unseren Zeiten die Prostitution, nicht selten zum Schutze des Familienlebens dienen müssen, wie selbst der weise Solon aus solchen Gründen gleichartige Institute in Athen gefördert hatte ***).

Ueberhaupt war Aphrodite die Göttin der Geschlechtsliebe auch im ethischen Sinne und in der Anwendung und Uebertragung auf häusliche und bürgerliche Verhältnisse, als Princip der Generation und ehelichen Verbindung der Geschlechter, worauf die Regeneration der Familien, also auch die des Staates beruht. Eben deswegen wurde sie neben den anderen ehelichen und weiblichen Göttinnen angerufen und für eine beim Gedeihen junger Mädchen vorzüglich wirksame Gottheit gehalten, z. B. in der alten Fabel von den früh verwaisten Töchtern des Pandareos Odyss. 20, 67 ff., die Aphrodite erst mit zarter Speise aufzieht und für die sie dann, nachdem ihnen Hera Schönheit und Verstand, Artemis ragenden Wuchs, Athena Kunstfertigkeit verliehen, beim Zeus um die letzte Vollendung des weiblichen Geschlechtslebens, *τέλος θαλεροῖο γάμοιο* bittet. Eben deshalb verehrte man sie in Sparta neben der Hera, in Athen neben der Demeter Thesmophoros, bei deren Feier

*) Zoëga Bassirilievi t. XX. XXI; Welcker Alte Denkm. 2 S. 146 ff.

**) Strabo VIII p. 378. Vgl. Aleiphr. 3, 60 *καίτοι γέ φασι τὴν Ἀφροδίτην ἐκ Κυθήρων ἀνασχοῦσαν τὴν Ἀκροκόρινθον ἀσπάσασθαι· εἰ μὴ ἄρα τοῖς μὲν γυναίοις Ἀφροδίτη πολιοῦχος, τοῖς δὲ ἀνδράσιν ὁ Λιμὸς καθίδρυται.*

***) Harpocr. v. *Πάνδημος Ἀφρ.* Vgl. Athen. XIII p. 569 D. und die von Jacobs verm. Schr. IV S. 317 und 345 angeführten Verse des Philemon (p. 4 Mein.) und anderer Komiker.

von den Frauen ein besonders heiliger Act in der Nähe eines Heiligthums auf Kolias begangen wurde (die Mysterien von Halimus), wo man die Aphrodite in der Umgebung der s. g. Genetyllides verehrte*), die in Phokäa *Γενναΐδες* hiefsen, also weibliche Dämonen der Zeugung und der Geburt waren. So wurde Aphrodite seit alter Zeit neben der Artemis auf Delos verehrt und es ist nicht unwahrscheinlich dafs die Delische Entbindungsgöttin Eileithyia eigentlich Aphrodite war**). Und auch sonst wurden Artemis und Aphrodite bei Entbindungen zusammen angerufen (Aeschyl. Schutzfl. 949 ff.), Aphrodite auch als *κουροτρόφος* (Athen. XIII p. 592), wie dieses schon aus jener Erzählung von den Töchtern des Pandareos hervorgeht. Eben deshalb später die allgemeine Beziehung der Urania auf Ehe und auf reine treue Liebe und häusliche Zucht und Ehrbarkeit, wodurch den Ausartungen des Dienstes der Pandemos ein Gegengewicht geboten wurde***). So scheint Aphrodite in den ionischen Staaten auch als Göttin des Phratrienvereins, nehmlich als *ἀπατουρία* neben der Athena verehrt zu sein, wenigstens kommt ein derartiger Cult bei den ionischen Colonieen des schwarzen Meeres vor†). Selbst die Pandemos hatte in älterer Zeit wenigstens in Athen eine ähnliche Bedeutung (Harpocr. s. v.) und in Sparta wurden in der Skias, wo die Gemeindeversammlungen gehalten wurden, als Vorsteher derselben Zeus und Aphrodite, beide als Olympische Gottheiten d. h. Aphrodite als Urania verehrt, angeblich nach einer Stiftung des Epimenides (Paus. III, 12, 9).

Aber allerdings veränderte sich diese Auffassung der Aphrodite und die ganze Natur des Aphroditedienstes ganz aufserordentlich, seitdem der Umgang mit den Hetären zur Mode und gewissermassen zur Bildung gehörte und überhaupt die Sinnlichkeit in allen Stücken höher geschätzt wurde als die Sittlichkeit. Die Philosophen der Genufssucht und die Künstler gingen voran, jene indem sie die Hetären in ihre Kreise zogen, diese indem sie das Ideal der Aphrodite bei Hetären suchten; aber

*) Paus. I, 1, 3; Alciphr. 3, 11.

**) Nach Olen war diese Eileithyia Mutter des Eros. Vgl. Müller Dor. 1 S. 312; Gerhard Prodr. S. 35 und Venusidole t. IV, 6.

***) Engel a. a. O. S. 360 ff.

†) Bei Phanagoria ein Heiligthum der Aphrodite, *τὸ Ἀπάτουρον*, s. Strabo XI p. 495; Steph. B. s. v.; Müller Proleg. S. 401; Böckh Corp. Inscr. Vol. II p. 159.

auch die schöne Litteratur folgte bald dem tieferen Zuge der Zeit und so hatten denn die feilen Dirnen in Sachen des Geschlechtes und des Geschmacks gewöhnlich die erste Stimme. Aphrodite war ihre Schutzgöttin, die Adonien und die Aphrodisien ihre liebsten Feste und gewissermassen die der Profession, und so verstand es sich von selbst dafs die A. πάνδημος im gemeinen Sinne des Wortes und die A. ἑταίρα, welcher Beiname ehemals auch eine bessere Bedeutung gehabt hatte, oder wie man sich zu Abydos ganz unverhüllt ausdrückte, die Aphrodite πόρνη jetzt vorherrschte*). Kurz sie wurde jetzt die Göttin der Unzucht in allen ihren Arten und Afterarten und als solche mit vielen Beinamen und zum Theil sehr schmutzigen ausgestattet. Immer sind es die Hetären welche Aphrodite am meisten verherrlichen, mit dieser Göttin verglichen oder mit ihrem Namen benannt und selbst nach ihrem Tode als neue Aphroditen verehrt werden, durch Monumente und Heiligthümer, deren Glanz an öffentlicher und vielbesuchter Strafse wohl manches würdige Denkmal einer besseren Zeit verdunkelte. Künstler wie Praxiteles und Apelles liessen sich durch eine Lais, eine Phryne zu ihren schönsten Venusbildern begeistern und die der späteren Zeit geläufige Vorstellung der nackten Venus mit allem Raffinement des weiblichen Körperreizes**) ist wesentlich als eine Folge der freieren Sitte dieser Zeit anzusehen, wo die Schönsten der Schönen sich gelegentlich selbst als Anadyomenen vor allem Volk sehen liefsen. Die Kehrseite dieser ästhetischen Schwelgereien fielen der Komödie zu, welche es denn auch nicht unterliefs sich viel mit der Aphrodite und den Aphrodisien dieser Periode zu beschäftigen und die weichliche Ziererei, das verliebte Geckenthum, die verbuhlte Arglist, die Prahlerei und den Leichtsinn dieser Kreise in vielen treffenden Characterbildern vorzuführen.

Eine symbolische Bedeutung hatte im Aphroditedienste fast Alles was auf die geschlechtlichen Beziehungen hindeutete und

*) Vgl. die reiche Sammlung über diese Arten von Namen und Culten bei Athen. XIII, 28—31 p. 571 sqq. Die A. ἑταίρα wurde in Athen und Ephesos verehrt. Apollodor erklärte sie (wahrscheinlich im Zusammenhange der Exposition über die A. πάνδημος) als die verbindende Macht der Freundschaft, also in demselben Sinne wie ein Z. φίλιος und ἑταίρειος verehrt wurde, s. oben S. 96.

**) Dahin gehört u. A. die A. καλλίπυγος, von welcher in Neapel mehrere Statuen erhalten sind. Vgl. Alciphron I, 39, Athen. XII p. 554 C, Clem. Alex. Protr. 2 p. 33 P.

den Character von Brunst und geiler Fruchtbarkeit hatte. So besonders im Oriente der Phallos und die κτείς, während in Griechenland diese Symbole mehr in den Culten des Hermes, des Dionysos und der chthonischen Göttinnen üblich waren, von denen der ithyphallische Hermes der Aphrodite sehr nahe stand. Im Pflanzenreiche waren gleichartige Gewächse und Früchte der Venus heilig, namentlich die Myrte und der Apfel, im Thierreiche der Widder und der Bock, der Hase, die Taube, der Sperling und andere Thiere von besonders verliebter Natur. Vorzüglich waren der Widder und die Taube sehr alte und sehr weit verbreitete Symbole, von Cypern her fast überall, wo man die Venus findet. So ist der Widder ein sehr gewöhnliches Symbol der cyprischen Münzen*), in Athen gab es eine A. ἐπιτραγία (Plut. Thes. 18), in Korinth erklären sich daher eigenthümliche Gebräuche beim Opfer (Io. Lyd. d. mens. 4, 45), in Elis sah man neben einander ein Bild der Venus Urania von Phidias mit dem Symbole der Schildkröte unter dem Fuſs und ein Bild der Pandemos von Skopas, wo die Göttin auf einem Bocke saſs (Paus. VI, 25, 2). Die Taube sitzt bei den meisten alten Cultusbildern auf der Hand, bei einigen gar auf dem Kopfe der Göttin, und in manchen Heiligthümern der Aphrodite, besonders auf Cypern und auf dem Berge Eryx, wahrscheinlich auch zu Sikyon wurden ganze Schaaren von Tauben gehegt, welcher Vogel sich in den orientalischen Religionen von jeher einer besondern Bedeutung erfreut hat**). Daher nach dichterischer Anschauung den Vorspann vor dem Wagen der Aphrodite ein Taubenpaar bildete, aber auch Sperlinge wie Sappho sang, dahingegen dieser Wagen auf einem Vasenbilde von zwei geflügelten Eroten (Eros und Himeros) gezogen wird. Ferner war der Schwan ein sehr altes Symbol der Venus, wie es in manchen alten Sagen durchschimmert und wie man es auf vielen Bildwerken sieht***), endlich unter den

---

*) *H. de Luynes Numismatique et Inscriptions Cypriotes, P.* 1852. pl. 1, besonders Münzen von Amathus. Merkwürdig ist das Bild der Venus auf dem Widder, ganz wie Helle, bei de Luynes V, 3; VI, 5.

**) Die cyprischen Tauben überhaupt, besonders die paphischen waren berühmt. Von dem Berge Eryx s. Aelian H. A. IV, 2. Die fliegende Taube auf den sikyonischen Münzen erklärt sich am besten aus dem dortigen Venusdienste. Vgl. im Allgem. Engel a. a. O. S. 180 ff.

***) Auf cyprischen Münzen s. de Luynes pl. VII, 4. Auf Vasen s. Élite céramogr. T. IV pl. III—V. Horat. Od. IV, 1, 10 *purpureis ales oloribus*, Stat. Silv. I, 2, 142; III, 4, 22 *molles agitat Venus aurea*

Fischen der Delphin, wegen ihres Ursprunges aus dem Meere. Auch pflegten in den asiatischen Heiligthümern, namentlich zu Paphos, in eignen Teichen oder gegrabenen Bassins grofse Schaaren von Fischen gehalten zu werden.

Was die Bilder der Aphrodite betrifft so ist zwischen den ältesten symbolischen Vergegenwärtigungen der mächtigen Gottheit und zwischen den wirklichen Bildern wohl zu unterscheiden, welche letztere von jeher, je nachdem entweder die Urania oder die des sinnlichen Reizes dargestellt werden sollte, sehr verschieden gewesen zu sein scheinen. Zu Paphos wurde Aphrodite im Allerheiligsten unter dem Bilde eines Kegels oder einer Pyramide verehrt, umgeben von brennenden Candelabern oder Fackeln, wie man diese Vorstellung auf vielen Münzen und Gemmen sieht*). Daneben waren aber auch sowohl auf Cypern als überhaupt in Asien eigentliche Aphroditebilder gewöhnlich, wie man deren in kleineren Abbildungen von gebranntem Thon jetzt in verschiedenen Gegenden gefunden hat**). In Griechenland mufs gleichfalls die entgegengesetzte Auffassung in ernsteren und sinnlicheren Bildern gleich Anfangs hervorgetreten sein. Jene überwiegt in solchen Darstellungen, wo die Urania oder die Göttin des vergänglichen irdischen Reizes, den sie bis ins Grab begleitete, gemeint war, wie solcher Bilder manche erhalten sind, wo sie thronend oder stehend erscheint und mit verschiedenen Attributen ausgestattet ist, der Taube, dem Apfel, einer Blume, einem Ei, bisweilen beflügelt, meist bekleidet, als Urania mit umstrahltem Haupte oder mit der Schildkröte, in anderen Bildwerken mit dem Modius, mit dem Tutulus, auch wohl die Hand auf die

---

cygnos. Vgl. Böttiger kl. Schr. 2 S. 184 und die Nachweisungen bei Müller Handb. der Archäol. § 378, 2. Eros auf dem Schwan bei W. B. Barker Cilicia p. 220. S. unten von der Leda.

*) Münter der T. der himmlischen Göttin von Paphos. Zweite Beil. zur Rel. der Karthager; Müller Handb. § 239, 2; Engel Kypros 2 S. 136 ff. Zu vergleichen das Idol auf den Münzen von Aphrodisias in Karien, dessen Aphroditedienst besonders in den hellenistischen und römischen Zeiten blühte.

**) Solche Bilder wurden besonders in Paphos viel verkauft, s. Athen. XV p. 676, Hesych. v. ὀστρακίς. Vgl. Clarke travels 2, 1 S. 316; Münter a. a. O. S. 19. Zwei alte Thonbilder der assyrischen Venus aus Bagdad bei Layard *Discoveries in the ruins of Nineveh and Babylon* p. 477. Venusbilder aus Cypern und Cyrene bei Clarac *Musée de Sculpt.* T. IV pl. 560 B und pl. 632 J. Auf Paphischen Münzen pflegt auch der Kopf der Venus mit der Mauerkrone zu erscheinen.

Brust gelegt, wie eben die eine oder die andere Bedeutung mehr hervorgehoben werden sollte*). Dahingegen die Göttin des sinnlichen Reizes durch den Bock, einen Hasen unter ihrem Sitz, durch das sehr gewöhnliche Attribut des Spiegels und durch andere Gegenstände und Scenen des weiblichen Putzes und wohl auch ziemlich früh durch theilweise oder gänzliche Entblöfsung characterisirt zu werden pflegte, welche letztere meistens durch das Auftauchen aus dem Meere (*ἀναδυομένη*) oder durch ein Bad motivirt wurde**). Von bedeutenderen Künstlern haben Kanachos und Phidias die Urania gebildet, jener für Sikyon dieser für Elis, und dem Typus dieser ersteren Himmels- und Lebensgöttin, wie sich ihr Bild als *ἀρεία* und in dem Verhältnifs zum Ares oder als Stammmutter des Geschlechtes der Aeneaden und der Iulier weiter entwickelt und eine freiere Haltung und Bekleidung angenommen hatte, mögen namentlich solche Bilder angehören wo sie als *Venus victrix* (*νικηφόρος*) erscheint, in festen kräftigen Körperformen und mit stolzen siegbewufsten Zügen, welcher Ausdruck durch den Schmuck der Stephane und das erhöhte Aufstellen des einen Fufses verstärkt wird, auch durch Waffen, welche aber jetzt nicht mehr ihre Gestalt bedecken, sondern von denen sie nur einen spielenden Gebrauch macht. Besonders berühmt ist in dieser Hinsicht die Venus von Capua, welche den Fufs auf den Helm des Ares setzt und mit den Armen den Schild emporhebt, und die im J. 1820 in der Umgebung des Theaters von Milo gefundene, jetzt in Paris befindliche und durch Gypsabgüsse viel verbreitete Venus von Milo***). Andere Bilder stellen die

---

*) Gerhard über Venusidole, Berlin 1845 mit 6 Kupfertafeln. Ein merkwürdiges Bild der Venus Coelestis mit Sternengewand, Krone, Scepter, Steuer (also wie Tyche) und Eros Mus. Borb. VIII p. 34, Hercul. und Pomp. 3, 51.

**) Sehr schöne Bilder der Aphrodite, ihres Kopfes, ihres Putzes oder der ganzen Figur zwischen Blumen oder wie sie von Eros und Himeros bedient wird oder von Peitho und anderen weiblichen Figuren umgeben ist, findet man unter den Vasengemälden des eleganten Stils und auf Terracotten, vgl. bes. O. v. Stackelberg die Gräber der Griechen, wo auch kleinere Aphroditebilder, Panofka's Terracotten und *Campana Opere in Plastica* t. XI ss. Sammlung von Venusstatuen bei Clarac T. IV pl. 591—634 D, von Vasengemälden Élite céramogr. T. IV. Vgl. auch O. Müller Handb. § 374—378, D. A. K. II t. 24—26 und Böttiger kl. Schr. 2 S. 266 ff. Ein ausgezeichnet schönes Vasenbild von reicherer Composition bei Böttiger Griechische Vasengem. Weimar 1796. pl. 2.

***) Vgl. Welcker A. Denkm. 1 S. 437 ff. Auf Melos war der Aphro-

Venus genitrix dar d. h. die Göttin einer ehelichen und gesetzlichen Liebe, wo sie also selbst in matronaler Haltung und Bekleidung erscheint, nur daſs etwa die eine Achsel und Brust aus dem Gewande hervorschimmert, welches bei Venusbildern und überhaupt bei weiblichen Figuren, wo die Liebe im Spiele ist, ein gewöhnliches Motiv war. Indessen pflegte die Kunst ihre gröſsten Triumphe bei den Bildern der Aphrodite doch erst in solchen Werken zu feiern, wo der weibliche Reiz in seiner ganzen sinnlichen Wirkung, also bei völliger Entblöſsung erscheinen konnte, wie denn besonders seit Skopas (Plin. H. N. XXXVI, 4, 7) Praxiteles und Apelles das Bild des liebeathmenden und liebeschmachtenden Weibes, wie es im Frühlinge der Meeresfluth entstiegen, die ganze Natur mit seinen Trieben erfüllt hatte, immer mehr zur Hauptaufgabe wurde. Vor allen andern berühmt war das Bild dieser Aphrodite, welches die Knidier vom Praxiteles erstanden und beim Tempel ihrer A. Euplöa in einer dazu eingerichteten Kapelle aufgestellt hatten. Lucian hat davon eine entzückte Beschreibung hinterlassen (Amores 13; Imagg. 6), nach welcher wir uns, von Münzbildern und gleichartigen Statuen unseres Vorrathes unterstützt, noch jetzt eine sichere Vorstellung wenigstens von der künstlerischen Conception und der körperlichen Bildung dieses hochberühmten Werkes machen können*). Andere berühmte Statuen von dieser Gattung, bei denen das Emporsteigen aus dem Meere oder aus dem Bade immer als Motiv der Entblöſsung hinzuzudenken ist, deren Wirkung durch schamhafte Bewegungen der Hände verstärkt zu werden pflegt, waren ein Bild in Troas, von welcher es verschiedene Copieen giebt**), ferner die Mediceische Venus in Florenz von einem attischen Künstler späterer Zeit Namens Kleomenes, eine Umbildung der knidischen Aphrodite des Praxiteles, wo aber die Nacktheit nicht mehr durch das Bad motivirt ist und Gesicht und Körper die zarteren Formen des jüngeren Kunstgeschmackes zeigen, endlich die Capitolinische Venus in den üppigen Formen gereifterer körperlicher Entwickelung und mit einer so individuellen Auffas-

———

ditedienst schon wegen des Apfels zu vermuthen, den der Name ausspricht und welcher auf den Münzen das Symbol der Insel ist. Vgl. die Legende bei Serv. Virgil. Ecl. VIII, 37.

*) Levezow Ob die Mediceische Venus ein Bild der Knidischen sei. B. 1808. Vgl. O. Müller Handb. § 127, 4, D. A. K. I tf. XXXV.

**) Visconti *Oeuvres diverses* V p. 63; Welcker A. D. 1 S. 417.

sung, dafs wohl ein Porträt zu Grunde liegt. Denn man pflegte mit solchen ganz entblöfsten Venusstatuen in Rom gerne schönen Frauen, besonders Kaiserinnen zu huldigen *(νέαι Ἀφροδῖται)*, wobei die Wirkung durch die Prätension des Reizes und der Anmuth nicht selten ganz verdorben wird. Noch andere Venusbilder von dieser Gattung stellen die Göttin dar wie sie sich im Bade zusammenschmiegt (*Vénus accroupie*), sich die nassen Haare auswindet, den Gürtel um den Busen oder die Spangen um die Füfse legt, oder endlich wie ein reizendes Muschelthier knieend und so dafs die beiden Schaalen der Muschel wie Flügel hinter ihr auseinander schlagen. Mit den Bildhauern wetteiferten die Steinschneider und die Maler, unter welchen letzteren vor allen Apelles durch seine Anadyomene berühmt war, ein Gemälde welches sich ursprünglich im Heiligthume des Asklepios zu Kos befand, aber durch August nach Rom in den Tempel des D. Julius versetzt wurde, wo es aber schon unter Nero durch die Zeit aufgerieben war.

Zu der gewöhnlichen Umgebung der Aphrodite gehören die Chariten und Horen, ferner Eros und Himeros, das personificirte Verlangen*), auch Pothos genannt, endlich Peitho, bei den römischen Dichtern *Suada* oder *Suadela* d. i. die Macht der Ueberredung, bei jedem Liebeswerke thätig und mächtig, daher eine gewöhnliche Gefährtin der Liebesgöttin, die auch für ihre Tochter (Sappho b. Schol. Hesiod T. W. 73) oder für eine der Chariten erklärt oder ihnen nahe gesellt, auch wohl in besonderen Bildwerken neben der Aphrodite verehrt wurde**). Doch hat unter allen diesen halb allegorischen halb wirklich geglaubten Wesen bekanntlich keins durch Kunst und Dichtung eine so fest ausgebildete Persönlichkeit bekommen als Eros, schon aus der Theogonie bekannt, aber im Kreise der Aphrodite, wo er für ihren Sohn zu gelten pflegt, als der jüngere von jenem älteren theogonischen unterschieden. Jener entspricht der Venus Urania und galt für den ältesten aller Götter, dieser der Aphrodite des menschlichen Herzens und ihrer ewigen Jugend, daher man ihn für den jüngsten von allen

*) Hesiod th. 201 *τῇ δ' Ἔρος ὡμάρτησε καὶ Ἵμερος ἕσπετο καλὸς γεινομένῃ ταπρῶτα θεῶν τ' ἐς φῦλον ἰούσῃ.* Diese beiden sind als geflügelte Genien auch auf den Vasenbildern ihre gewöhnliche Umgebung, indem sie sie bald schmücken bald schwebend emportragen u. s. w.

**) O. Jahn Peitho, die Göttin der Ueberredung, Greifsw. 1846. Vgl. Anacreontea 15 (28) *γράφε χεῖλος οἷα Πειθοῦς προκαλούμενον φίλημα.*

Göttern und für den Sohn der Aphrodite zu halten pflegte, nach der gewöhnlichen Auffassung vom Zeus (Eurip. Hippol. 534), nach Simonides vom Ares*). Göttliche Verehrung genoſs er häufig neben der Aphrodite, am meisten und in sehr alterthümlichen und feierlichen Formen zu Thespiä und in Parion am Hellespont (Paus. IX, 27). In beiden Culten mag er ursprünglich wie Priap und der ithyphallische Hermes die Bedeutung einer üppig zeugerischen Naturkraft des Frühlings gehabt haben, wie er auch bei den Dichtern manchmal beschrieben wird**). Doch wurde sein Bild mit der Zeit und wieder ganz vorzüglich durch die attische Kunstschule des Skopas und des Praxiteles zu dem Schönsten und Zierlichsten was sich von weicher und anmuthiger Knabenbildung denken läſst. Namentlich sah man in Thespiä eine Anzahl von Kunstwerken, welche zu den vollendetsten Werken aus diesem Kreise der Liebe und der Schönheit gehörten, den berühmten Eros von Praxiteles***), einen andern von Lysippos, ein Bild der Aphrodite und ein anderes der schönen Phryne von Praxiteles. Zugleich wurden dem Eros hier die Erotidien gefeiert, eins der beliebtesten Spiele in Böotien, von dessen Aufnahme bis in die römische Kaiserzeit noch jetzt zahlreiche Inschriften zeugen. Auſserdem wurde dieser Gott ganz besonders in den Gymnasien verehrt,

---

*) Schol. Ap. Rh. III, 26 *Ἀπολλώνιος μὲν Ἀφροδίτης τὸν Ἔρωτα γενεαλογεῖ, Σαπφὼ δὲ Γῆς καὶ Οὐρανοῦ, Σιμωνίδης δὲ Ἀφροδίτης καὶ Ἄρεος· „Σχέτλιε παῖ δολόμηδες Ἀφροδίτας, τὸν Ἄρει δολομαχάνῳ τέκεν", Ἴβυκος δὲ καὶ Ἡσίοδος ἐκ χάους γενέσθαι τὸν Ἔρωτα. ἐν δὲ τοῖς εἰς Ὀρφέα Κρόνου γενεαλογεῖται. „Αὐτὰρ Ἔρωτα Κρόνος καὶ πνεύματα πάντ᾽ ἐτέκνωσε."* Vgl. Maxim. Tyr. XXIV *τὸν Ἔρωτά φησιν ἡ Διοτίμα τῷ Σωκράτει οὐ παῖδα, ἀλλ᾽ ἀκόλουθον τῆς Ἀφροδίτης καὶ θεράποντα εἶναι. λέγει που καὶ Σαπφοῖ ἡ Ἀφροδίτη ἐν ᾄσματι· Σύ τε κἆμος θεράπων Ἔρως.* Anderswo nannte Sappho ihn einen Sohn der Aphrodite und des Uranos, Argum. Theocr. XIII. Zu Grunde liegt der Unterschied des älteren und des jüngeren Eros.

**) Theogn. 1275 *ὡραῖος καὶ Ἔρως ἐπιτέλλεται, ἡνίκα περ γῆ ἄνθεσιν εἰαρινοῖς θάλλει ἀεξομένη· τῆμος Ἔρως προλιπὼν Κύπρον, περικαλλέα νῆσον, εἶσιν ἐπ᾽ ἀνθρώπους σπέρμα φέρων κατὰ γῆς.* In Parion war der Cult des Priap der Gärten vorzüglich heimisch, doch hatte auch für diesen Cultus später Praxiteles einen Eros gebildet. In Thespiä war das älteste Bild des Eros ein roher Stein.

***) S. über ihn Müller Handb. § 127, 3. Ein Knabe in der Jugendblüthe mit vergoldeten Flügeln, von der Phryne geweiht, später nach Rom entführt. Vgl. die wahrscheinlichen Nachbildungen bei Müller D. A. K. I t. XXXV. Skopas hatte für Megara einen Eros, Himeros und Pothos gebildet.

also als Sinnbild der Freundschaft und Liebe zwischen Jünglingen und Männern, welche in Griechenlands besten Zeiten die Seele der gymnastischen und kriegerischen Uebungen war und in mancher heifsen Schlacht zur Entscheidung führte. Daher sah man den Eros in vielen Gymnasien zwischen Hermes und Herakles, in der attischen Akademie sogar neben der Athena. Die Spartaner und die Kreter pflegten dem Eros vor der Schlacht zu opfern und auch zu Theben war die beste Truppe, die s. g. heilige Schaar, ganz vom Eros beseelt, während die Samier diesem Gotte ein Gymnasium gewidmet hatten und demselben ihre Eleutherien feierten und Athen neben seinen Befreiern, Harmodios und Aristogiton, des Eros zu gedenken pflegte (Athen. XIII, 12 p. 561 C sqq.). Eben dahin gehört auch die viel besprochene Gruppe *Eros* und *Anteros* d. i. nach ihrer ursprünglichen Bedeutung die Liebe und Gegenliebe der männlichen Jugend, wie man in dem Gymnasium zu Elis ein Relief sah, wo diese beiden Dämonen um die Palme des Sieges stritten*). Und auch sonst ist Eros immer einer der beliebtesten Gegenstände des geistreichen Phantasiespieles sowohl für Philosophen als für die Dichter und Künstler geblieben. Hinsichtlich der Philosophen braucht man nur an Platos Symposium zu erinnern, von den Dichtern an Sappho und Anakreon (Paus. I, 25, 1; IX, 27, 2), neben welchen Dichtern aber auch die Tragödie sehr oft Gelegenheit fand, den Eros als das Princip verhängnifsvoller Lebensverwicklungen und als die grofse Naturmacht, welcher weder die Götter noch die Menschen entgehen, zu feiern (Sophocl. Antig. 780 ff.). So ist jenes allbekannte Bild des schönen und schalkhaften Knaben entstanden, der wie seine Mutter alles Zarte und Anmuthige liebt, den Frühling in Blumen und Gärten**), schöne Mädchen, schöne Knaben, aber Pfeil und Bogen und die brennende Fackel

*) Paus. VI, 23, 4. Dieselbe Darstellung ist in einem Marmorrelief zu Neapel erhalten, während auf einem andern, zu Rom befindlichen, Eros und Anteros im Fackellaufe begriffen sind. Auf beiden ist Anteros durch stark ausgeschweifte Flügel unterschieden, s. Braun Antike Marmorw. Leipzig 1843. Dec. 2 t. 5 u. 5 b. Vgl. Böttiger kl. Schr. 1 S. 159 ff.

**) Eros mit ausgebreiteten Flügeln unter Blumengewinden bei Campana Op. in Plastica t. XIV. Vgl. Anacr. b. Clem. Al. Strom. VI p. 745 P. *τὸν Ἔρωτα γὰρ τὸν ἁβρὸν μέλομαι βρύοντα μίτραις πολυανθέμοις ἀείδειν.* Wegen seiner Flatterhaftigkeit sang Alcaeus bei Plutarch Amator. 20 *δεινότατον θέων ἐγείνατ' εὐπέδιλος Ἶρις χρυσοκόμᾳ Ζεφύρῳ μιγεῖσα.*

in den Händen und am Rücken die Flügel führt: der flatterhafte durchtriebene Knabe, der Götter und Menschen tyrannisirt und sich in tausend neckischen Streichen gefällt, wie dieses Bild vorzüglich in den Anakreontischen Gedichten unter immer neuen Gestalten wiederkehrt. Daneben in der Kunst das sinnreiche Spiel zwischen Amor und Psyche, welche letztere nach alterthümlicher Weise zunächst als geflügeltes Wesen oder als Schmetterling, später als zartes geflügeltes Mädchen abgebildet und in vielen geistreichen Spielen und Gruppen mit Eros verbunden wurde. Bald wird Psyche von ihm gepeinigt, bald ist Eros gefesselt, wird gezüchtigt und weint und klagt, bald sieht man sie in liebender Vereinigung, wie in der allbekannten Gruppe von der geistvollsten Erfindung, welche Amor und Psyche in inniger Umarmung darstellt. Noch andere Bildwerke übertragen dieses Verhältnifs in allegorischen Beziehungen auf das menschliche Leben und Sterben und viele zarte Seelentriebe, bis daraus zuletzt jenes aus Apuleius bekannte Mährchen von Amor und Psyche entstanden ist. Wieder andere Dichtungen und Bildwerke kennen viele Eroten, die als liebliche Kindergestalten oder geflügelte Genien bei allen mythologischen Liebeshandlungen betheiligt sind, immer die Umgebung der Aphrodite, häufig die des Dionysos bilden, die Insignien aller Götter fortschleppen oder zerbrechen, die wildesten Thiere schmeichelnd bändigen, unter Seeungeheuern keck und muthwillig umherschwärmen, mit Psychen tanzen und musiciren, alle möglichen Geschäfte der Menschen scherzend nachahmen, bisweilen auch wie kleine Vögel gehegt und gefangen oder gar verkauft werden *).

9. Hermes **).

Ein altpelasgischer Gott, dessen Verehrung mit der des Zeus als des himmlischen Regengottes und Zeugers aufs engste zusammenhängt, ja im Grunde nur eine besondere Gestalt von diesem ist, so wie sie in Arkadien, namentlich in der Gegend des Berges Kyllene, und in einigen anderen Gegenden, besonders in Athen und auf den Inseln Lemnos, Imbros und Samothrake seit ältester Zeit gewöhnlich geworden war. Herodot II, 51 sagt ausdrücklich die ithyphallische Bildung des Hermes,

*) Böttiger Kunstm. 2 S. 363—541; O. Jahn Arch. Beitr. S. 121—197; 211 ff.; Leipz. Ber. 1851 S. 153 ff. Wieseler D. A. K. II t. 50—56 S. 12 ff.

**) S. die Stuttg. Realencyclop. s. v. Mercurius.

die er also für ein characteristisches Merkmal dieses Dienstes hält und welche die geile Zeugungskraft des Regengottes ausdrückte, sei etwas altpelasgisches, die eben deshalb in Athen und in anderen Gegenden pelasgischer Bevölkerung üblich geblieben sei, namentlich auch in den Kabirmysterien auf Samothrake; und wirklich läfst sich diese Bildung in allen den Gegenden nachweisen. So vorzüglich in dem eigentlichen Stammsitze seiner Verehrung, an dem arkadischen Kyllene, wo der Phallos allein, ohne jedes andere Bildnifs, das älteste und einfachste Symbol des Hermes war*). Desgleichen in Athen, wo Hermes in die ältesten Sagen und Culte eingreift und wo sein Bild im Tempel der Pallas Polias zu sehen war, verhüllt von Myrten, ohne Zweifel wegen seiner aphrodisischen Natur, weil es von ithyphallischer Bildung war (Paus. I, 27, 1). Endlich wissen wir auch aus anderen Quellen dafs in jenen über Lemnos, Imbros und Samothrake ausgebreiteten Mysterien dasselbe Symbol der göttlichen Zeugungskraft von grofser Bedeutung war**), wie die tiefbegründete Verehrung des Hermes in diesen Gegenden auch sonst wohlbekannt ist. So war ihm auf Lemnos der höchste Berg geheiligt (Aeschyl. Agam. 268; Soph. Philoct. 1459), auf Imbros hiefs er *Ἴμβραμος*, was dasselbe Wort wie Himeros zu sein scheint (Steph. B.). Ferner wurde er auf der benachbarten Küste von Thracien, besonders zu Ainos viel verehrt, auch auf der Insel Thasos, wo die Münzen sein Bild in alterthümlicher Auffassung zu zeigen pflegen***). Ganz besonders aber war er eine Hauptperson der mystischen Culte und Sagen von Samothrake, wo er unter der Benennung Kadmos oder Kadmilos als pelasgisch tyrrhenischer Stammgott aufzutreten pflegt und als solcher höchst wahrscheinlich dasselbe Wesen ist, welches in Theben als Stammheros der Kadmeionen und Gemahl der Harmonia verehrt wurde, die nur eine andere Gestalt der Aphrodite war†). Daher auch die enge Verbindung, in welcher Hermes in verschiedenen Culten zur Aphrodite steht und das in vielen Culten und Sagen geläufige Symbol des Bockes und Widders, der ihm nicht

*) Artemidor Oneirocr. I, 44; Hippolyt refut. haeres. p. 101 sq. ed. Miller; Paus. VI, 36, 3.

**) S. aufser sonst bekannten Stellen jetzt besonders Hippolyt. l. c.

***) Eine merkwürdige Münze von Ainos s. bei L. Stephani Parerga Archaeol. X, Bulletin Scientif. de St. Pétersb. T. IX n. 18.

†) Welcker über eine kret. Col. in Theben, Bonn, 1824; Aeschyl. Tril. S. 217; Müller Orchom. S. 454 ff.

allein heilig war, sondern dessen Gestalt er auch in verschiedenen mystischen Legenden annimmt*). Kurz es vereinigt sich Alles zu dem Bilde dafs Hermes jenen alten Pelasgern eine zeugende und befruchtende Naturkraft bedeutete, die als männliche Potenz und von geiler Art und Wirkung gedacht wurde, wie dieses eben Zeus als Regengott auch war. Und dafs dieses wirklich seine ursprüngliche Bedeutung gewesen, dafür läfst sich nun auch sonst noch Vieles anführen, ja nur unter dieser Voraussetzung werden zuletzt die vielen und verschiedenen Eigenschaften klar, die man dem Hermes zuschrieb, sammt den ältesten Fabeln die man von ihm erzählte.

So gleich die Fabel von seiner Geburt, von seiner Erfindung der Leier und von seiner diebischen Natur, welche sich an den Heerden Apollons offenbart, wie uns alles dieses auf sehr ergötzliche Weise in dem Homerischen Hymnus erzählt wird und auch von Alkäos in einem leider verlornen H. auf Hermes ausgeführt war**). Seine Geburt wird gewöhnlich auf das die Berge des nördlichen Arkadiens weit überragende, Achaja südlich wie eine starke Mauer begrenzende Gebirge Kyllene verlegt (Pind. Ol. VI, 77 mit d. Schol.; Paus. VIII, 17), daher er schlechtweg *Κυλλήνιος* heifst. Seine Mutter ist Maja (*Μαῖα*) d. h. die nährende Mutter, eine der Plejaden, welche für Töchter des Atlas und der Okeanide Pleione galten, die sie anf dem Berge Kyllene geboren habe***), was am natürlichsten anf Wolken gedeutet wird, wie sie aus dem Meere aufsteigen und sich um die Häupter der Gebirge sammeln. Maja empfängt den Hermes vom Zeus dem Wolkensammler und Thalbefruchter in dunkler Nacht, in einsamer, verborgner Gebirgsgrotte (Hymn. in Mercur. 1—9; H. XVIII), wo sie ihn auch gebiert, einen listigen verschlagenen Gott und grofsen Rinderdieb, der mit der Nacht kommt und stiehlt und in Alles eindringt, bis in die Tiefen der Erde. Auf allen Wegen ist er zu Hause, ein geschäftiger Bote des Zeus, dabei kräftig und stärkend und wohlwollend und gut gegen Menschen, Vieh und Fluren. Kurz der wahre Regengott, dessen Ursprung das Gebirg und die dunkle Wolke ist, welcher segnend und befruch-

*) Herod. 2, 145; Pausan. II, 3, 4. Ueber Hermes und Aphrodite s. Engel Kypros 2 S. 224 ff.

**) Pausan. VII, 20, 2; Vofs mythol. Briefe 1 S. 93 ff.

***) Daher Pindar Nem. II, 11 *ὀρεῖαι Πελειάδες* und Simonides bei Athen. XI p. 490 E u. Schol. Pind. Nem. II, 16 *Μαιάδος οὐρείας ἑλικοβλεφάρου.*

tend niedersteigt, auf allen Wegen zu finden ist, in alle Kammern der Erde eindringt, deshalb sehr listig und zugleich der Bote der Oberwelt an die Unterwelt. Ja selbst die einzelnen Züge der Sage lassen sich so erklären, wenn man dabei nur immer an der einfach naiven und allegorischen Naturauffassung der ältesten Vorzeit festhält, die sich übrigens hier auf ächt bukolische Weise geltend macht d. h. so wie die alten Arkadier, deren wichtigste Beschäftigung die Viehzucht war und welche die Natur unter freiem Himmel auf Bergen und auf Weiden zu beobachten pflegten, sich ausgedrückt haben. Die Erzählung fährt fort, dafs Hermes nach Art der Götter rasch gezeitigt, gleich nach seiner Geburt ein Gelüste nach den Heerden des Apoll getragen habe. Also schleicht er mit der Dämmerung und in sein Betttuch gehüllt aus seiner Grotte (Hymn. in Mercur. 13—21), ein treffendes Bild für den sein Gewölk mit leiser und heimlicher Geschäftigkeit von den Bergen über die Thäler ausbreitenden Regengott. Gleich wie er aus seiner Höhle hervortritt findet er auf dem Berge die Schildkröte, deren Schaale unter seinen erfinderischen Händen zur Lyra wird (24—67, Paus. VIII, 17, 4); denn die in Griechenland über Berge und Thäler verbreiteten Schildkröten lieben sehr die Feuchtigkeit und pflegen besonders nach jedem Regen in grofser Anzahl aus ihren Schlupfwinkeln hervorzukriechen. Ferner ist der Diebstahl der Heerde des Sonnengottes eine feststehende Hauptsache in allen Sagen vom Hermes (*βοόκλεψ* b. Sophocles) und am natürlichsten so zu erklären, dafs die Wolken am Himmel, das sind nehmlich die Heerden des Apoll, durch den Regen gestohlen und entführt werden, nehmlich vom Himmel verschwinden, bis Apoll seine Heerde endlich in der feuchten Grotte am Meeresstrande wieder auffindet, denn die Wolken entstehen nach griechischer Anschauung aus dem Meere (Aristoph. Wolken 275 ff.). Das sind die einfachen Grundzüge der Dichtung, deren Local wie gewöhnlich wechselt, indem jene Rinder des Apoll bald in der Landschaft Pierien am Olymp weiden und von dort auf weitem Wege, aber in einer Nacht bis nach Elis entführt werden: man sieht ordentlich den dunklen Regenschauer von der nördlichen Grenze des griechischen Landes bis an die südliche hindurchziehen und dort im Meere verschwinden*). Bald ist die Weide der Heerde sowohl als der

*) Hymn. Merc. 68 ff.; Antonin. Lib. 23 nach Hesiod und Nicander; Apollodor III, 11, 2.

Ort des Versteckes am Olymp oder auch in Elis und Messenien, wodurch die Handlung mehr Einheit bekommt, aber das geisterhaft Wunderbare des alten Mythus verloren geht*). Immer wiederholen sich auch dabei gewisse Züge, namentlich dafs Hermes bei diesem Diebstahle, wie auch der niederplatzende Regen zu thun pflegt, seine eignen Spuren im Sande listig zerstört und dergestalt verwischt, dafs selbst der scharfspähende Sonnengott sie kaum zu erkennen vermag und nur durch Nachfrage bei einem Alten, der bis in die Nacht am Wege gearbeitet hat, dahinter kommt**). Ferner dafs der Dieb seinen Raub bei Pylos in verborgner Grotte am Meeresstrande unterbringt, dort einige Stücke der Heerde opfert und darauf sich mit der ersten Frühe des Morgens wieder zur Mutter in die heimliche Grotte auf Kyllene begiebt, indem er wie ein feiner Morgennebel (αὔρῃ ὀπωρινῇ ἐναλίγκιος, ἠΰτ᾽ ὀμίχλη) in seine Wiege schlüpft, sein Betttuch wieder über sich zieht und sich schlafend stellt: die anmuthigste Ausführung der einfachen Beobachtung, wie der Himmel sich nach einem starken Regengusse wieder aufklärt, indem nur noch kleine Nebelstreifen hin und wieder an den Bergen hängen und auch diese zuletzt gleichsam in das Gebirge hineinschlüpfen. So kämpft Hermes auch gegen die Giganten unter der Nebelkappe des Pluton (Apollod. I, 6, 2). Was aber jene Hermesgrotte bei Pylos betrifft, so ist zu bemerken dafs auch hier ein Naturspiel zu Grunde liegt***). In derselben Frühe des Morgens endlich, wo Hermes wieder in seine Wiege geschlüpft ist, macht Apoll (der Sonnengott) sich auf seine Rinder zu suchen, trifft jenen Alten bei Onchestos, der ihm auf die Spur hilft, eilt nach dem dichtbewaldeten Kyllene, dringt in die Grotte und findet dort das listige Kind in seinen Windeln (182—251). Hermes legt sich aufs Lügen,

*) Ovid. Met. II, 676—707; Philostrat. Imagg. I, 26.

**) Hymn. Merc. 75 ff., 185 ff.; Antonin. Lib. 23. Daraus ist das arkadische Mährchen von dem geschwätzigen Battos entstanden, der auf einem Berge wohnte (*Βάττου σκοπιαί* beim Mänalischen Gebirge) und von dort den Diebstahl mit ansieht, aber als Verräther in einen Felsen verwandelt wird, wobei ein Naturspiel zu Grunde liegt, s. Ovid und Nicander b. Antonin a. a. O.

***) O. Müller die Hermesgrotte bei Pylos, in d. hyperbor. römischen Studien S. 310—316, der diese Grotte in der jetzt s. g. Grotte des Nestor nachweist, einer Stalaktitengrotte oberhalb des sandigen Meerufers unter dem Vorgebirge Messeniens, auf welchem Pylos liegt, s. Exp. Scientif. de Morée pl. 6 und 7, E. Curtius Peloponn. 2 S. 177; 197.

Apoll will ihn zwingen, aber Hermes entschlüpft ihm: ein Wettstreit kindischer List und bukolischer Unverschämtheit mit Apollinischer Gravität, den die Poesie und die bildende Kunst mit besonders glücklichem Humor weiter ausgeführt hat (252 — 303). Endlich entschliefsen sich die göttlichen Brüder ihren Handel vor den gemeinschaftlichen Vater Zeus zu bringen, vor welchem Hermes nun wieder so natürlich und so prächtig lügt, dafs Zeus sich des pfiffigen Söhnleins von Herzen freut und lachend beide suchen gehen heifst (304 — 396), worauf sich die versteckten Rinder auch gleich finden d. h. wenn die Sonne scheint, kommen die Wolken von selbst wieder zum Vorschein. Hermes aber producirt nun, um den mächtigen Bruder zu versöhnen, sein neu erfundenes Saitenspiel (416ff.), worüber dieser sehr entzückt ist und gleich herrliche Melodieen darauf zu spielen weifs: bei welcher Dichtung wohl die Betrachtung zu Grunde liegt dafs der Herden- und Regengott, der weidende Hirte (*νόμιος*) wohl sehr erfindsam ist, so dafs er aus der Schildkrötenschale sinnig die Lyra bildet, dafs aber nur der Gott der Sonne und des Lichtes das herrliche Instrument recht zu behandeln und die göttlichen Töne und Lieder der jubelnden Andacht darauf zu finden weifs. So überläfst nun auch Hermes willig dem vornehmeren Bruder die Leier und erfindet zu seinem eignen Gebrauche die bescheidnere Hirtenflöte. Darauf kehren sie zurück auf den Olymp und schliefsen die innigste Brüderschaft, Sonnengott und Regengott. Keiner ist dem Apoll so lieb wie Hermes; er schenkt ihm die goldne Ruthe (daher Hermes *χρυσόρραπις*) und setzt ihn ein in alle Ehrenämter, welche Hermes fortan im Götterstaate bekleidet (513—580). Apoll ist nun der allgemeine Verkündiger der *βουλὴ Διός*, sein Mund und Prophet, Hermes die vollstreckende rechte Hand des Zeus, sein *διάκτορος*, der überall durchdringende, jeden Auftrag gewandt und listig vollziehende Bote: beide Brüder auch durch Gestalt und Gemüth aufs innigste verbunden (Odyss. 8, 334 ff.), blühende und kräftige Jünglinge, beide musisch, beide *ἀγώνιοι*, beide *νόμιοι*, beide auf allen Strafsen und Plätzen zu Hause, Apollon als *ἀγυιεύς*, Hermes als *ἐνόδιος* *).

---

*) So wurden sie z. B. in Messenien im Karnasischen Haine neben einander verehrt, Apollon als *καρνεῖος*, H. als *κριοφόρος*, Paus. IV, 33, 5. Als musische Götter hatten sie zu Olympia einen der Altäre gemeinschaftlich, Paus. V, 14, 6. Pindar stiftete in Theben Bilder von beiden, des Ap.

Und so erklärt sich auch die alte argivische Fabel von der Argostödtung, nach welcher Hermes schon bei Homer den stehenden Beinamen Ἀργειφόντης führt, am natürlichsten aus der Regennatur dieses Gottes. Denn der hundertäugige Argos bedeutet den gestirnten Himmel, die schimmernde Io den glänzenden Mond, den Hera nach der bekannten Fabel aus Eifersucht in eine Kuh verwandelt, dessen Hut sie dem Argos anvertraut. Hermes nun erhält vom Zeus den Auftrag diese Kuh dem Argos zu stehlen (κλέψαι τὴν βοῦν, Apollod. II, 1, 3), natürlich in dem Sinne wie er die Rinder des Sonnengottes entführt. Wenn der Regengott den Himmel mit seinen Wolken überzieht, so verschwindet der Mond von selbst.

Aus so einfachen Naturbeobachtungen hat die griechische Mythologie auch hier wieder die lieblichsten und sinnreichsten Bilder gewonnen, aus dem Hermes selbst aber bei weiterer Uebertragung dieser Bilder einen Gott gemacht, dessen Bedeutung und Macht zu den wirksamsten und am weitesten verbreiteten gehört: ein Beweis zugleich von dem hohen Alter wie von dem ganz nationalen Character dieses Dienstes, welcher das Naturleben und das menschliche Leben wieder in den verschiedensten, aber doch immer auf jenen ersten Wurzelbegriff zurückweisenden Beziehungen berührt.

Zunächst ist er als Gott der Befruchtung ein sehr wohlthätiger, das Leben der Erde zu allen guten Gaben erregender Gott und als solcher der Gute, der Segenspender schlechthin, wie dieses die alten Epithete ἐριούνιος oder ἐριούνης (von ἐρι und ὀνίνημι), δώτωρ ἐάων, ἀκάκητα und σῶκος ausdrücken, welches letztere dasselbe bedeutet wie σωτήρ*). Da Hermes zugleich ein chthonischer Gott ist, nehmlich als Psychopompos und Gott der Gräber (Aeschyl. Choeph. 1) und ἐριούνιος hin und wieder durch χθόνιος erklärt wird (Aristoph. Frösche 1138 ff.; Etym. M. v. ἐριούνιος), so hat man geglaubt den Hermes deswegen überhaupt unter die fruchtbaren Götter der tiefen Erde versetzen zu müssen. Allein in der That hat er mit diesem Bereiche nur insofern zu thun als er mit seinen Regengüssen in die Tiefe eindringt und dadurch die zarten Keime

---

βοηδρόμιος und des Il. ἀγοραῖος, Paus. IX, 17, 2. Vgl. oben S. 167 f. Auch auf Vasen sieht man sie oft zusammen, im Gespräch oder sonst verbunden. Bilder des Rinderdiebstahls, der Leiererfindung u. s. w. Élite Céramogr. T. II, pl. 51 — 54, T. III, pl. 86. 89. 90.

*) Il. 20, 72; Cornut. d. n. d. 16; Welcker Aeschyl. Tril. S. 217.

aus derselben wieder hervorlockt, also ein Vermittler zwischen Oberwelt und Unterwelt ist, da er sonst nirgends als bleibend in der Erdtiefe existirend oder von dort wirksam gedacht wird. Vielmehr sind alle ältesten Stätten seiner Verehrung, sowohl in Arkadien als in Böotien und auf Lemnos, die Gebirge und vollends die Oeffentlichkeit der Strassen, Märkte und Gymnasien sammt der ganzen Rührigkeit seines Wesens passen gar nicht zu der chthonischen Natur. Auch erklären ältere und wichtigere Stellen das Prädicat *ἐριούνιος* durch sein unter allen Umständen anschlägiges und wirksames Wesen*), woraus indessen für uns nur dieses folgt, dafs man mehr als einen Sinn mit dem altherkömmlichen Beiworte zu verbinden pflegte, während der ursprüngliche nur dieselbe Kraft der physischen Befruchtung gewesen sein kann, welche sich in dem Symbole des Phallos und der ithyphallischen Bildung ausspricht. Gerade so ist es mit dem gleichfalls sehr alten Epithete *ἀκάκητα*, welches auch auf verschiedene Weise erklärt und angewendet wurde **), aber nach seiner ursprünglichen Bedeutung am besten durch den Namen des arkadischen Ortes Akakesion bestimmt wird, welcher im Gebirge lag und den Hermes eifrig verehrte (Paus. VIII, 36, 6): wie man denn überhaupt beim Hermes, gerade wie beim Pan und bei der Artemis, seinen Ursprung aus Arkadien immer vor Augen haben mufs, diesem Lande der Berge, der Triften, der Viehzucht. So war sein Dienst auch in Pheneos der heiligste und auch hier wiederholt sich die Sage dafs er auf den Bergen geboren und von den Nymphen in den Quellen des Gebirges gebadet sei***). Ueberdies nannte ihn die Landessage den Stifter der Nation oder den Pfleger des jungen Arkas; die ältesten Heroen des Landes bauen diesem Gotte Tempel, andere gelten für Sprösslinge seines Stammes, und auch in allen umliegenden Landschaften, wie in Argos, in Achaja (besonders zu Pellene und zu Pharae) und in Elis war seine Verehrung eine alte und volksthümliche. Seine segenspendende Natur in der Bedeutung wie das Wort *ἐριούνιος* erklärt worden verräth sich aber weiter auch darin, dafs

*) Il. 20, 35 *ἐριούνης Ἑρμείας, ὃς ἐπὶ φρεσὶ πευκαλίμῃσι κέκασται.* Vgl. die Verse der Phoronis bei Etym. M. v. *ἐριούνιος*.

**) Prometheus *ἀκάκητα* bei Hesiod th. 614, Pluton *ἀκάκητα* Corp. Inscr. n. 1067.

***) Paus. VIII, 14, 7; 16, 1. Auch von Nonakris scheint er Hauptgott gewesen zu sein, Lycophr. Alex. 680; Steph. B. v. *Νώνακρις*.

er gelegentlich selbst zum Heilgotte werden konnte, wie zu Tanagra in Böotien, wo man auch von seiner Geburt erzählte, der Hermes *κριοφόρος* d. i. der Widderträger, wo das Symbol des Widders höchst wahrscheinlich, wie im Culte des Zeus und der Athena, die Regenwolke bedeutete. Man erklärte diesen Beinamen und die entsprechende Darstellung daraus dafs Hermes die Stadt durch Umtragung eines Widders von der Pest befreit habe, weshalb beim Feste des Gottes der schönste Ephebe mit einem Lamm auf den Schultern um die Stadt gehen mufste (Paus. IX, 22, 2), was in der bildlichen Sprache des Alterthums die Bedeutung einer Lustration hat und nichts Anderes bedeutet als dafs Hermes durch Regengüsse solcher Calamität ein Ende machte*). Und so ist Hermes auch wie alle befruchtende Götter in hohem Grade *κουροτρόφος* und kinderlieb, wie er z. B. den kleinen Arkas auf Münzen, den kleinen Herakles und ganz besonders häufig den kleinen Dionysos trägt, nicht blos um ihn den nährenden Nymphen zu übergeben, sondern auch um ihn selbst zu nähren**). Eben dahin gehören seine häufigen Bekanntschaften und Liebschaften mit den Gebirgs- und Flufsnymphen z. B. mit den idäischen (Hymn. Ven. 262 ff.), mit der Kirke und Kalypso in der Odyssee (10, 330; 12, 390), mit der Herse in der attischen, mit anderen in anderen landschaftlichen Localsagen und auf Vasen- und Wandgemälden, wo Hermes nicht selten als Liebhaber und Verfolger schöner Nymphen erscheint.

Unter seinen einzelnen Eigenschaften schliefst sich hier am nächsten die seiner Lust an der Heerde und am Hirtenleben an, die sich in den Prädicaten *νόμιος* und *ἐπιμήλιος* (Paus. IX, 34, 2) ausdrückt. Zunächst betrifft diese Fürsorge das Zuchtvieh, Rinder, Schafe, Böcke, in weiterer Ausdehnung aber auch Pferde, Maulesel, Hunde und selbst die Thiere des Waldes, Löwen und Eber***). Dafs ihm besonders die für die Heerden von den Pelasgern her erb- und eigenthümlich war beweist aufser Arkadien die Sage von Samothrake, dafs Saon der erste Ansiedler auf dieser Insel ein Sohn des Hermes und

*) Die alterthümliche Abbildung eines solchen H. *κριοφόρος* s. Élite céramogr. T. III, pl. 87. Eben daher vollzieht er und Athena die Reinigung der Prötiden auf das Geheifs des Zeus, Apollod. II, 1, 5.

**) Haupt in d. Leipziger Berichten 1849 S. 44.

***) Hom. H. v. 567 ff. Vgl. das Vasenbild Élite céramogr. T. III, pl. 85.

der *Ῥήνη* d. h. der Göttin der Schaafheerde gewesen sei. Aehnlich heifst es in der Ilias von dem Troer Ilioneus, einem Sohne des heerdenreichen Phorbas (des Weiders), dafs Hermes ihn vor allen Troern geliebt und ihm seinen grofsen Reichthum geschenkt habe, *Πολυμήλη* aber, die jener samothrakischen Rhene entspricht, von ihm den Eudoros geboren habe *). Heerdenreichthum aber ist in allen alten Sagen Reichthum überhaupt (*pecunia*) und ganz besonders ein Prädicat der königlichen Macht, daher auch der goldne Widder, das so bedeutsame Symbol der königlichen Herrschaft der Atriden, vom Hermes stammt; daher auch das Scepter der Atriden (Il. 2, 100) von Hephästos an Zeus, von diesem an Hermes, durch diesen an Pelops und Atreus gelangt. Indessen wird Hermes selbst deswegen keineswegs königlich und vornehm, sondern immer als schlichter Hirte gedacht, der seinen Bock bald führt bald über den Schultern trägt und dabei gewöhnlich mit dem *πῖλος* versehen ist, einer runden Filzkappe, wie sie die Schiffer und die Hirten gegen Wind und Wetter in jenen Gegenden noch zu tragen pflegen. Als wandernder Hirt versteht er sich auch auf solche Kräuter und Heilmittel, wie er sie dem Helden von Ithaka mittheilt (Od. 10, 280 ff.), und auch die Weissagung der Thrien, welche Apollo dem Hermes schenkt, war wahrscheinlich eine Erfindung der Hirten vom Parnafs und im volksthümlichen Gebrauch solcher Kreise **). Und so sind auch seine Sitten manchmal im höchsten Grade bukolisch ja cynisch ***), desgleichen seine Liebschaften. Am liebsten verkehrt er mit den Nymphen des Waldes und der Trift; daher Eumäos einen Theil des geschlachteten Schweines Hermes und den Nymphen darbringt, zu welchen Versen die alten Ausleger andere Beweisstellen seiner bukolischen Natur anführen †). So galt auch der schöne Daphnis von Sicilien für seinen Sohn oder Liebling, jene elegische Hirtengestalt, von welchem nach dem Vorgange des Stesichorus die alexandrinischen Dichter sangen. Und auch Pan war nach der gewöhnlichen Sage ein

---

*) Il. 14, 490; 16, 179; vgl. Welcker Aeschyl. Tril. S. 217.

**) Hymn. 550 ff., Lob. Agl. p. 814 ff.

***) Hymn. 295 ff. Vgl. Dio Chrysost. or. VI p. 104 ed. Emper.

†) Od. 14, 435 und dazu die Scholien und Eustath., die diese Worte aus dem Iambogr. Simonides anführen: *θύουσι Νύμφαις τῷ τε Μαιάδος τόκῳ, οὗτοι γὰρ ἀνδρῶν τημελοῦσι ποιμένων.* Vgl. Aristophanes Thesmoph. 977 *Ἑρμῆν τε νόμιον ἄντομαι καὶ Πᾶνα καὶ Νύμφας φίλας.*

Sohn des Hermes, wie die Nymphen im Hom. Hymn. XVIII, 28 ff. singen dafs Hermes in das quellenreiche Arkadien, das Vaterland der Schaafzucht gegangen sei und beim Dryops dem personificirten Waldmenschen die Schaafe gehütet, aber mit seiner Tochter den Pau gezeugt habe. So ist Hermes als Regen- und Hirtengott natürlich auch mit Dionysos und seiner ganzen Umgebung, den Satyrn und den Silenen sehr eng befreundet und viel mit ihnen im Verkehr*).

Nicht minder alterthümlich sind die Vorstellungen und Bilder welche sich mit Hermes als dem Gotte der Wege, der Plätze, der Durchgänge beschäftigen, wie er denn als Regengott natürlich ein überall gegenwärtiger ist, gerade wie Apoll als Sonnen- und Lichtgott. Auf diesen Schutz der Wege und seine unsichtbare Allgegenwart bezog sich namentlich die alterthümliche Darstellung und Verehrung des Hermes durch aufgeschüttete Steinhaufen und durch ecksteinartige Pfeilerbildung, wie beim Apollo *ἀγυιεύς* die gleichartige, aber bei weitem nicht so ins Einzelne ausgeführte Bildung. Solche Steinhaufen hiefsen seit alter Zeit *ἑρμαῖοι λόφοι* oder *ἑρμαῖα*, auch *ἕρμακες* (Hesych. s. v.; Aelian H. A. XIV, 24) und es scheint dafs selbst der Name des Gottes *Ἑρμῆς*, *Ἑρμείας*, *Ἑρμάων* speciell mit dieser Sitte zusammenhängt, also von *εἴρω* und dem daraus entstandenen *ἕρμα*, so heifst jedes Zusammengefügte, jedes durch Anreihung entstandene Ganze, namentlich auch lastende Haufen, abzuleiten ist. Schon die Odyssee kennt einen solchen Steinhaufen am Wege bei der Stadt Ithaka (16, 471), Strabo bemerkte viele in Elis an den Wegen (VIII p. 343), Pausanias an der Grenze von Messenien und Arkadien (VIII, 34, 6) und neuere Reisende haben dergleichen noch jetzt als Grenzmarken und Wegezeichen in Griechenland, andere dieselbe Sitte durch solche Steinhaufen am Wege der Gottheit seine Verehrung auszudrücken in anderen Ländern beobachtet**). In Griechenland erhielten sie sich am längsten an Kreuzwegen, wo jeder Vorübergehende einen Stein hinzuzuwerfen oder den Steinhaufen mit Oel zu salben oder Kränze

---

*) Hom. H. in Ven. 262 ff. Auf einem artigen Vasenbilde spielt er ihnen auf der neu erfundenen Leier vor, Élite céramogr. T. III, pl. 90.

**) Ross Peloponn. I S. 18; 174. Vgl. v. Tschudi Peru 2 S. 77. Aehnliche Steinhaufen sah Strabo auch in Aegypten XVII p. 818. Vgl. die Salbsteine der Genesis und die Obos der Mongolen, Stuhr Religionssyst. der heidn. Völker des Orients S. 254. *Huc Souvenirs d'un voy. dans la Tartarie, le Thibet et la Chine* P. 1850. I p. 25 sq.

und Bänder und allerlei Erstlinge darzubringen pflegte*). Gewöhnlich wurden in solchen Haufen zugleich Pfeiler von Holz oder von Stein aufgerichtet, die mit dem männlichen Geschlechtszeichen versehen dem Wanderer die Gegenwart des Hermes *ἐριούνιος* sinnbildeten. Daraus ist weiter die sogenannte Herme im engeren Sinne des Wortes entstanden, welche gleichfalls zunächst blos als Darstellung des *ἐνόδιος* und *ἐριούνιος* aufzufassen ist, des Gottes der mit seinem Regen und Segen überall gegenwärtig ist und wirkt und schafft, wie man eben deswegen auch jeden unverhofften Fund, auf den man unterwegs stiefs, ein *ἕρμαιον* nannte. Hermes selbst wurde deshalb nicht blos an den Landstrafsen, sondern auch in der Stadt an den Strafsen und auf den öffentlichen Plätzen, auch an Pforten und Thüren in gleicher Bildung aufgestellt, daher seine Beinamen *ἀγοραῖος, στροφαῖος, στροφεύς* u. a. (Aristoph. Plut. 1151; Hesych., Phot. s. v.). Dieser Gott hat insofern grofse Aehnlichkeit mit dem römischen Ianus; die Herme aber wurde bekanntlich von Athen aus zu einer bestimmten Kunstform entwickelt, welche man *τετράγωνος ἐργασία* zu nennen pflegte (Herod. 2, 51; Paus. IV, 33, 4). Diese hat man neuerdings durch verschiedene weit hergeholte ästhetische und religiöse Veranlassungen zu erklären versucht**), während die einfachste und natürlichste Erklärung doch die ist, dafs diese Pfeilerbildung wie jene Steinhaufen zunächst nur dem Hermes der Wege galt und deshalb ganz von selbst nach Art unserer Ecksteine ausfiel, bis sie später durch die Kunst, die sich ja bei den Alten auf Alles erstreckte, vervollkommt und auf andere Götter und Bildwerke übertragen, vorzugsweise aber doch immer zu solchen Darstellungen verwendet wurde, wo es Wege zu verzieren oder zu terminiren gab***). In Athen gab es solcher Wegehermen eine sehr grofse Menge, auf den Strafsen und öffentlichen Plätzen, in den Gymnasien, an den Thoren der Privathäuser und öffentlichen Gebäude, von denen die meisten in jener Nacht die so viel Unheil anrichtete, von den s. g. Her-

*) Theophr. Char. 16 mit der Note von Casaub. Vgl. die drollige Fabel bei Babr. 48; Cornut. 16; Phot. v. ἕρμαιον.

**) Winkelmann Kunstgesch. 1 S. 184; *Zoëga de orig. et usu obelisc. Ro.* 1797 p. 217; *Gerhard de relig. Hermar. Berol.* 1845. 4 und Archäol. Nachlafs aus Rom S. 197 ff.; O. Müller Handb. § 67.

***) K. F. Hermann *de terminis eorumque religione apud Graecos, Gott.* 1846.

mokopiden an den Köpfen und Gliedern verstümmelt wurden*). Schon zur Zeit der Pisistratiden wurden solche Hermen aufgestellt und theilweise mit Inschriften versehen; insbesondere aber nannte man eine Reihe in der Gegend der Pökile und Königshalle schlechthin die Hermen**). Ferner standen sie auf Kreuzwegen, wo die Köpfe und Glieder nach der Anzahl der Wege verdreifacht oder vervierfacht wurden, daher Ἑρμῆς τρικέφαλος, τετρακέφαλος: auch an Durchgängen in der Stadt, daher Ἑρμῆς ὁ πρὸς τῇ πυλίδι, eine besonders bekannte Herme in der Stadt, und προπύλαιος am Eingange zur Burg. Aufser Attika war diese Bildung vornehmlich in Arkadien verbreitet (Paus. VIII, 48, 4), aber später auch sonst ziemlich allgemein, auch auf Grenzen z. B. der argolisch-lacedämonischen (Paus. II, 38, 7) und an den Landstrafsen mit Stadienbezeichnung und Angaben über die Richtung der Wege***), ferner sehr allgemein in Palästren und Gymnasien†), endlich auch als tragende Mittelglieder an allerlei Utensilien und Mobilien, als Spinnrocken (ὁ γέρων Pollux VII, 16, 73) und Bettstellen. Die herkömmliche Gestalt war die des viereckigen Pfeilers, daher dem Hermes die Vierzahl heilig war, wie er am vierten Tage des Monats geboren sein sollte††). Die Extremitäten fehlten (ἄκωλοι, Paus. I, 24, 3), dahingegen Kopf und Phallos wesentlich waren. Der Heroldsstab pflegte hinzugemalt zu werden und bei weiterer Ausführung trat auch ein Himation hinzu†††). Die ältere Kunst pflegte den Kopf bärtig, das Glied gereckt, die jüngere den Kopf jugendlich und anmuthig†*) und das Glied schlaff darzustellen, indessen erhielten sich beide Bildungen, die ältere und jüngere, neben einander. Eine besondere Gattung der Hermen nannte man Hermaphroditen, wahrscheinlich die, wo auf einen Pfeiler mit dem männlichen Gliede ein weib-

---

*) Thucyd. VI, 27; Aristoph. Lysistr. 1093 v. Schol.; Phot. s. v.

**) Harpocr. s. v.; Polem. Fragm. p. 84; 174.

***) Corp. Inscr. n. 12. Vgl. Anthol. Pal. T. II, p. 702, Planud. II, 254.

†) Paus. I, 17, 2; VIII, 37, 6; Müller Handb. § 380, 1.

††) Hom. H. v. 19; Aristoph. Plut. 1126 c. Schol. u. A. Lobeck Agl. p. 430.

†††) Plutarch *an seni sit ger. resp.* 27; Macrob. Sat. I, 19; Cornut. 16; Paus. VIII, 39, 6; Diog. L. V, 82.

†*) Der Kopf des Alcibiades diente oft zum Vorbilde, Clem. Al. Protr. 4 p. 47 P.

licher Kopf, also der der Aphrodite gesetzt wurde *). So galt auch der Hermaphrodit d. i. der mythologische Repräsentant einer Gattung, welche die Alten sowohl in religiöser als in ästhetischer Hinsicht viel beschäftigte, für einen Sohn des Hermes und der Aphrodite. Die Mehrzahl der noch vorhandenen bärtigen Hermen mit dem Stirnbande **), wie vorzugsweise das Capitolinische Museum deren viele besitzt, hat man lange wegen der breiten Stirne auf Platon bezogen, dann auf Dionysos. Manche und besonders interessante Hermen sieht man auf Vasenbildern ***).

Eine andere besonders wichtige und alterthümliche Reihe von Vorstellungen ist die welche sich an den Charakter des Hermes als *χϑόνιος* und *ψυχοπομπὸς* knüpft. Er ist auch dieses wie gesagt als Regengott und zwar in der doppelten Eigenschaft als in die Erde eindringender und als sie befruchtender, ihre schlummernden Saatenkeime erregender und ans Licht bringender Gott; denn sowohl im Culte des Hermes als in dem der Aphrodite und der eigentlich chthonischen Götter durchkreuzen sich die Bilder des Todes und der Unterwelt beständig mit denen eines fortdauernden und von den Naturkräften des Frühlings immer von neuem bewegten Seelenlebens. Das Leben der Vegetation, wie sie aus unsichtbaren Saamen und Keimen in der Erde zum Lichte strebt und es dort zu schöner organischer Gestalt und zur Blüthe und Frucht bringt, war den Alten nehmlich durchweg ein Bild des Seelenlebens im thierischen und menschlichen Organismus, daher manche Philosophen auch den Pflanzen Seelen zuschrieben. Im Dienste des Hermes ist in dieser Beziehung besonders sein Antheil an dem Frühlingsfeste der Anthesterien zu Athen bemerkenswerth, deren dritter Tag die Chytren diesen Namen von einem Opfer führten, das dem chthonischen Hermes und den Geistern der Verstorbenen dargebracht wurde. Nach der mythologischen Ueberlieferung zunächst derjenigen die in der deukalionischen Fluth umgekommen waren (Theopomp. b. Schol. Aristoph.

*) Theophr. Char. 16; Alciphr. 3, 37. Vgl. besonders R. Rochette Peint. de Pomp. pl. 8 p. 135—152. Minervini im Bullet. Nap. 1847 n. 75.

**) Der H. *ἀγοραῖος* zu Athen *ἀρχαῖος τὴν ἀνάδεσιν τῆς κόμης*, Lucian Iup. Trag. 33.

***) Vgl. die Sammlungen b. Gerhard Antike Bildwerke t. 318—320 und die Vasenbilder im Bullet. Napol. T. V t. 4 und Élite céramogr. T. III pl. 78—82, von denen aber 82 einen Priap vorstellt.

Acharn. 960. 1075), in Wahrheit weil diese Jahreszeit, deren Sinnbild jene Fluth ist, die der befruchtenden Regengüsse war, welche den Erdboden zugleich überschwemmten und wie die Alten zu sagen pflegten öffneten (*Aprilis, ubi aperitur terra*), wo also mit den Halmen der erstehenden Natur auch die Seelen sich hervordrängen *). So pflegte man nun auch sonst dem Hermes bei Todesfällen zu opfern (zu Argos am 30. Tage nach dem Tode, Plutarch Q. Gr. 24), und Phallen und Hermen auf Gräbern aufzustellen (Cic. de legg. II, 26, 65). Und so ist Hermes auch *ψυχοπομπὸς* im doppelten Sinne des Wortes, indem er die Seelen der Verstorbenen sowohl in die Unterwelt hinabgeleitet (Od. 11, 626; 24 z. A.), also auch die Persephone, den Herakles u. s. w.; daher die Lehre der Pythagoreer dafs Hermes der allgemeine Custode der Seelen sei (*ταμίας τῶν ψυχῶν*) und in diesem Sinne *πομπεὺς* und *πύλαιος* und *χθόνιος* heifse, weil er nehmlich alle Seelen der Verstorbenen vom Lande und vom Meere in die Unterwelt bringe (Diog. L. VIII, 31), wie die Beiwörter *πομπὸς πομπεὺς πομπαῖος*, obgleich von allgemeinerer Bedeutung (Aeschyl. Eumenid. 90), doch immer insbesondere von der Seelenführung der Verstorbenen gebraucht werden (Soph. Ai. 832 mit d. Anm. v. Lobeck; Sophocl. O. C. 1548). Aber er ist auch der Führer der Seelen aus der Unterwelt hinauf, wie in jenen Allerseelenfesten des Frühlings und in den Todtenorakeln und bei den Todtenbeschwörungen, wo Hermes immer unter den übrigen Göttern des Erdbodens und der Unterwelt angerufen ward (Aeschyl. Choeph. 124. 147; Pers. 623 ff.), wie er denn auch sonst bei den chthonischen Götterdiensten selten fehlte. Denn Hermes ist wegen dieses Verkehres mit den Geistern und der Geisterwelt in der Mythologie zu dem eigentlichen Vermittler zwischen Ober- und Unterwelt geworden, wie es schon in dem Hymnus auf ihn heifst v. 572: *οἷον δ᾽ εἰς Ἀΐδην τετελεσμένον ἄγγελον εἶναι* **), in einigen mystischen Ortssagen, wie zu Thessalien und Eleusis, auch zu einem Buhlen der Persephone und der Hekate ***). An-

*) Phot. *μιαρὰ ἡμέρα ἐν τοῖς Χουσὶν* (so nannte man auch das ganze Fest der Anthesterien) *Ἀνθεστηριῶνος μηνός, ἐν ᾗ δοκοῦσιν αἱ ψυχαὶ τῶν τελευτησάντων ἀνιέναι*. Hesych. v. *μιαραὶ ἡμέραι* spricht von mehreren Tagen der Art im Anthesterion. Auch der Monat *Ἑρμαῖος* fiel wahrscheinlich in den ersten Frühling.

**) Aeschyl. Choeph. 165. 727; Horat. Od. I, 10, 17 ff.; Ovid Fast. V, 665; Serv. V. Aen. VIII, 188 u. A.

***) Cic. d. nat. d. III, 22, 56; Porphyr. d. abstin. II, 16, 127. Vgl.

dererseits ist er darüber zu einem Gott von magischer und dämonischer Wirkung auf die Seelen und Geister überhaupt geworden, besonders indem er einschläfert, den allsehenden Argos mit seiner Syrinx, die Wachen der Griechen durch seinen Stab (Il. 24, 343. 445), und Träume sendet, als ἡγήτωρ ὀνείρων im Hymn. v. 14 oder ὀνειροπομπὸς und wie man ihn sonst nannte (Eustath. z. Homer. p. 1574, 36). Man betete deshalb zu ihm und opferte vor dem Schlafengehen, brachte sein Bild nahe bei Schlafenden an, damit sie freundlicher Träume gewifs wären, und der Schlaftrunk selbst, womit man den Gott um gute Träume bat, hiefs Hermes (Odyss. 7, 137; Apollon. Rh. 4, 1732 u. A.). Aber auch die ekstatischen Zustände der Seele schienen vom Hermes zu kommen, wie wenn Aethalides, ein Sohn des Hermes, auf dessen Namen nachmals Pythagoras Anspruch machte, sich vom Vater her der Gabe rühmte, seine Seele beliebig vom Körper trennen und mit ihr in der Unterwelt sein oder auch wieder mit dem Körper vereinigt leben zu können (Apollon. Rh. Argon. I, 640 mit d. Schol.; Diog. L. VIII, 4.).

Unter seinen übrigen Eigenschaften ist von der Mythologie immer ganz besonders die des διάκτορος gepflegt worden, sofern er nehmlich der allzeit fertige, behende und gewandte Bote und Ausrichter seines Vaters Zeus ist, daher sein gewöhnlicher Beiname Διὸς ἄγγελος *). Hermes ist insofern der Verkehrslustige überhaupt, der von allen Göttern am liebsten mit den Menschen und unter den Menschen verkehrt (Il. 24, 334) und durch seine Theilnahme, wie Odysseus sich ausdrückt, über alles Thun und Treiben der Menschen Anmuth und Ehre ausbreitet und alle geschickten und gewandten Menschen gern begünstigt (Odyss. 15, 318 Ἑρμείαο ἕκητι διακτόρου, ὅς ῥά τε πάντων ἀνθρώπων ἔργοισι χάριν καὶ κῦδος ὀπάζει). Als solcher tritt er namentlich in der epischen Götter- und Heldensage in den meisten Fällen auf, immer listig, gewandt, anmuthig und so dafs er nicht durch Gewalt, wohl aber durch seine geschickte und verständige Weise, seine Beredsamkeit, im Nothfall durch seine Verschlagenheit, seinen Stab, seine Flöte zum

über die eleusinische Daira und die thessalische Brimo Lobeck Agl. p. 153; 1213; Demet. u. Perseph. S. 50 A. 35.

*) Od. 5, 29; H. in Ven. 213 ff. Διὸς τρόχις b. Aeschyl. Prom. 941, Διὸς λάτρις b. Eurip. Ion 4. Bei Pindar Ol. VIII, 83 ist Ἀγγελία seine Tochter.

Ziele gelangt. Ganz besonders erscheint er in dieser Rolle neben der Athena, wie diese und mit ihr ein getreuer Helfer und Geleiter der Helden, wie in der Sage vom Perseus und vom Herakles, auch in der Ilias (24) und Odyssee, vorzüglich in dieser, weil er wie bereits die alten Erklärer angemerkt haben weit mehr mit den Werken des Friedens als mit denen des Kriegs zu thun hat (Serv. Virg. A. V, 606; IX, 2).

Diese Lust am Verkehre und an allerlei listigen und pfiffigen Praktiken wird näher bestimmt durch die ihm angeborene diebische Natur, welche Dichter und Künstler gerne ins Einzelne ausmahlten. So soll es dem Alkäos nachgebildet sein wenn Hermes bei Horaz Od. I, 10, 8—12, während Apoll ihm droht, diesem die Pfeile aus dem Köcher stiehlt, wie auch Schol. Il. 15, 256 und Philostr. Imag. 1, 26 erzählen, und aus derselben oder einer ähnlichen Quelle mag die Erzählung bei Schol. Il. 24, 24 stammen, wo das diebische Gelüste des Hermes dadurch erklärt wird dafs Zeus diebischer Weise der Maja beigewohnt habe (*ὅτι καὶ Ζεὺς κλέψας τὶν Ἥραν ἐμίγη Μαίᾳ*) und der erste Ausbruch dieses Gelüstes darin besteht, dafs er seiner Mutter, als sie sich mit den übrigen Atlantiaden badet, die Kleider stiehlt. In der bildenden Kunst aber hat ein vorzüglicher Meister an dieser Figur des kleinen, unverwüstlich kecken Diebes ein solches Gefallen gefunden, dafs er ihn ganz nach der Beschreibung des Gedichts vom Rinderdiebstahl, wie er in sein Betttuch gehüllt vor dem Zeus steht und sich durch schlaue Ausreden verantwortet, in einer vorzüglichen Figur, von der verschiedene Copieen vorhanden sind, verewigt hat*). Hermes ist eben deswegen *δόλιος* schlechthin, *πολύτροπος, αἱμυλομήτης, ληϊστήρ, νυκτὸς ὀπωπητήρ κλεψίφρων* und wie der Hymnus auf ihn das in noch anderen derartigen Beiwörtern weiter ausführt, vgl. Sophocl. Philoct. 133, Aristoph. Plut. 1135. Daher auch recht schlaue und verlogene Menschen diese Gabe vom Hermes haben z. B. Autolykos, der Grofsvater des Odysseus, *ὃς ἀνθρώπους ἐκέκαστο κλεπτοσύνῃ θ' ὅρκῳ τε, θεὸς δέ οἱ αὐτὸς ἔδωκεν Ἑρμείας* Od. 19,395, ein Dieb von dem die Alten viel zu erzählen wufsten und von so vorzüglicher Naturanlage, dafs Alles, was ihm unter die Hände kam

*) S. besonders Braun Antike Marmorwerke Dec. 2 t. I. Die Verhüllung mit dem Betttuche kommt auch auf Gemmen und auf Terracotten vor (Barker Cilicia p. 158) und scheint demnach eine allgemeinere Bedeutung gehabt zu haben, wahrscheinlich die oben S. 243. 244. angedeutete.

kam von selbst unsichtbar wurde (Hesiod fragm. p. 274 Göttl.). So verdankt auch Pandora dem Hermes die Kunst der Aufschneiderei und die Gabe des verschlagenen Gemüthes (Hesiod T. W. 67 ff., 76). In den Fabeln des Babrios (57) erscheint Hermes mit einem ganzen Wagen voller Lügen und Ränke durch die Länder fahrend, bis die Araber ihm die ganze Ladung abnehmen *). Und so ist Hermes überall zugegen wo etwas listig auszuführen und durch feine Praktiken zu erreichen ist, für welche Art von Thätigkeit die Griechen den characteristischen Ausdruck *κλέψαι* hatten (Il. 5, 390; 24, 24; Antonin. Lib. 33). Daher der von Horaz gepriesene Mercur *callidus quidquid placuit jocoso condere furto* und der Hort der Diebe, als welchen ihn schon der Hymnus kennt v. 66. 175 *φηλητέων ὄρχαμος*. Ueberhaupt stammen alle gescheidte Einfälle und aufsergewöhnliche Expedientien vom Hermes, daher man ihn hin und wieder auch durch künstliche Divination befragte **).

Doch fehlt es auch nicht an ernsterer Anwendung seiner verkehrslustigen Natur, besonders sofern dem Hermes ganz vorzüglich der Lebens- und Geschäftskreis der Herolde eignete, welche zum Könige oder zur Obrigkeit überhaupt dieselbe Stellung hatten wie Hermes zum Zeus oder zur Götterwelt. Sie waren seit alter Zeit die allgemeinen Ausrichter, Vermittler, Unterhändler, gingen aber auch beim Opfer dem Könige oder dem ihn vertretenden Magistrate zur Hand, so dafs sie also zugleich eine priesterliche Bedeutung hatten. So ist nun auch Hermes in dieser doppelten Hinsicht der ideale Götterherold, *θεῶν κῆρυξ*, wie ihn Hesiod, Pindar u. A. nennen, indem er theils die Götter bedient z. B. als *οἰνοχόος* nach Alkäos und Sappho ***) oder als Kampfwart (Babrius fab. 68, 4), aber auch zur Schlichtung und Vermittlung streitiger Vorfälle in der Götterwelt, sowohl der Obern als der Untern, und zur Ausrichtung der entscheidenden Beschlüsse des Zeus (Hymn. in Ven. 213 ff.; Ovid Fast. V, 665). In der religiösen Function eines

*) Schon Hesiod und Stesichorus dichteten von der Abkunft der Araber vom Hermes, Strabo I p. 42, wahrscheinlich wegen ihres nomadisirenden Hirtenlebens.

**) Pausan, VII, 22, 2; Welcker Rh. Mus. N. F. I S. 214.

***) Athen. X p. 425 C *Ἀλκαῖος δὲ καὶ τὸν Ἑρμῆν εἰσάγει αὐτῶν (τῶν θεῶν) οἰνοχόον, ὡς καὶ Σαπφὼ λέγουσα· κῆ δ' ἀμβροσίας μὲν κράτηρ ἐκέκρατο, Ἑρμᾶς δ' ἕλεν ὄλπιν θεοῖς οἰνοχόησαι.* Es scheint dabei auch wieder die Regennatur des Hermes im Spiele zu sein.

Opferers und Opferheroldes erscheint Hermes dagegen sowohl bei den Dichtern und Schriftstellern als auf manchen alterthümlichen Vasenbildern *) und das attische Priestergeschlecht der Keryken oder Hierokeryken nannte deshalb diesen Gott seinen Stammvater (Paus. I, 38, 3). Auch beim Rinderdiebstahl zeigt er sich als einen kundigen Opferer (Hymn. in Merc. 115 ff.), ja Diodor I, 16 schreibt ihm überhaupt die Erfindung des Gottesdienstes zu. Im Dienste des Zeus Trophonios zu Lebadea hiefsen deshalb die Opferknaben Ἑρμαῖ (Paus. IX, 39, 7) und eine ähnliche Bedeutung scheint auch jener Hermes *Καδμῖλος* in der Kabirengruppe zu Samothrake gehabt zu haben, da wenigstens bei den Etruskern die dienenden Opferknaben camilli hiefsen **). Bemerkenswerth ist ferner die Inschrift einer Herme bei Welcker Sylloge Epigr. n. 136, wo Hermes wegen dieser priesterlichen Eigenschaften *precum minister* heifst, was zugleich an die oben erwähnten Bilder zu Samothrake erinnert (Hippolyt refut. haeres. p. 101), zwei ithyphallische Figuren mit zum Himmel emporgestreckten Armen, die also wohl auch als Ἑρμαῖ zu denken sind. Endlich ist es eine besondere Folge dieser Eigenschaft des Herold, dafs man ihn sich ganz besonders stark von Stimme und von Gedächtnifs dachte, daher die Fabel vom Aethalides, dem Herolde der Argonauten, einem Sohne des Hermes, den dieser mit einem so starken Gedächtnifs begabt hatte, dafs er selbst in der Unterwelt nichts vergessen konnte (Apoll. Rh. 1, 640 ff.), und die vom Stentor, der mit dem Hermes *περὶ μεγαλοφωνίας* habe wetteifern wollen und darüber gestorben sei ***).

Besondere Beachtung verdient in diesem Zusammenhange das alte Symbol des Heroldsstabes, *κηρύκειον*, *caduceus*, eins der gewöhnlichsten Attribute des Hermes und nach ihm auch anderer Botschaft tragender Gottheiten. Hin und wieder sind auch dem Hermes heilige Stätten danach benannt worden, z. B. ein Berg bei Tanagra, dessen Gestalt einem Heroldsstabe ältester Bildung einigermafsen ähnlich ist, und vermuthlich aus

---

*) Aristophanes Frieden 431 und Cic. de div. I, 23. Vgl. Élite céramogr. T. III pl. 73. 76. 88. Als Stammvater der Hierokeryken erscheint er auf Vasenbildern, welche die mystische Verehrung des Triptolemos und die Einweihung des Herakles in die eleusinischen Mysterien darstellen, Gerhard A. V. t. 41 und 69.

**) Serv. Virg. A. XI, 545. 558. Müller Etrusker 2 S. 70 ff.

***) Schol. Il. 5, 785. Eben dahin gehört das Symbol des Fisches βόαξ Athen. VII p. 287.

demselben Grunde ein Hügel bei Ephesos. Es ist nehmlich wohl zu unterscheiden zwischen der älteren und jüngeren Form des Hermesstabes, denn nur in dieser letzteren ist derselbe der uns bekannte Schlangenstab. Die ältere Form ist eine einfache Ruthe (ῥάβδος daher χρυσόῤῥαπις), gewöhnlich mit dem characteristischen Merkmale des Knotens, in welchen die beiden gabelförmig auslaufenden Zweige des obern Gliedes verschlungen sind *). Ueber die Bedeutung giebt der Hymnus v. 529 ff. einigen Aufschlufs. Apoll nennt ihn nehmlich dort einen Stab alles Segens und alles Reichthums, der den Hermes vor allem Schaden bewahren und ihn bei allen guten Worten und Thaten, die er im Auftrage des Zeus zu verrichten habe, unterstützen werde. Also ein Organ sowohl des H. ἐριούνιος als des διάκτορος, welches zugleich, wie es vom Apoll stammt, mantischer und magischer Natur ist, daher dieser Stab speciell der Wirksamkeit des Hermes auf die Geister dient. Schon Homer kennt die einschläfernde Kraft desselben (Il. 24, 339 ff.; Odyss. 5, 43; 24, 2), insbesondere aber werden die Seelen der Verstorbenen damit getrieben, indem er sie mit magischer Gewalt hinter sich her in den Orcus zieht (Od. 24 z. A.; Horat. Od. I, 10; Virg. Aen. IV, 242). Auch dient er zu magischen Verwandlungen (Anton. Lib. 10. 15. 21. 23), endlich und vorzüglich als Heroldsstab, vermöge einer sehr natürlichen Uebertragung auf den praktischen Verkehr der weltlichen und geistlichen Vermittlung und Friedensstiftung, in welcher Bedeutung er seit alter Zeit das Abzeichen aller Herolde war. In der Ilias haben dieselben noch blofse Stäbe, σκῆπτρα, das Wahrzeichen jeder öffentlichen Handlung. Doch kommt das κηρύκειον bereits in alten Sagen vor und in historischer Zeit war es das allgemeine Symbol aller Friedensbotschaften, daher auf Bildwerken aufser Hermes auch Iris, Nike und Irene damit versehen sind **). Eben dieser Stab ist nun nach seiner älteren Bildung τριπέτηλος, wie der Hymnus ihn nennt, d. h. er hatte drei Sprossen, von welchen der eine die Handhabe bildet, die andern beiden

*) Böttiger Amalthea I S. 104—116; mein Aufsatz in Schneidew. Philol. 1846 S. 512—522. Ein altes Schalenbild in der Élite céramogr. T. III. pl. 74 stellt den Hermes dar wie er sich seinen Stab zurechtschneidet.

**) Hermes als κῆρυξ mit dem Kerykeion und einem Botenbrief bei Gerhard A. V. t. 50. Ein heroischer Herold mit vollständiger Hermesausstattung ib. t. 200.

oben gabelförmig auslaufenden aber zu einem Knoten zusammengeschürzt werden, der auf Bildwerken in verschiedenen Formen vorkommt, aber ohne Zweifel immer dasselbe bedeutet, nehmlich Einigung und Verknüpfung, zunächst mit Beziehung auf die Geschäfte des διάκτορος. Indessen pflegt die Dreizahl immer auf die drei grossen Einheiten der Natur, welche eine der mythologischen Grundanschauungen bilden, zurückzuweisen, und so mag also auch hier die Dreizahl der Sprossen diese Bedeutung haben *), zumal Hermes auch auf dem Meere und in dem Meere waltet; obwohl die Verknüpfung der beiden oberen Sprossen speciell auf die im Hymnus v. 572 so besonders hervorgehobene Verknüpfung von Ober- und Unterwelt, Himmel und Erde, Licht und Dunkel, Geist und Körper hinzuweisen scheint. Die jüngere Form des Hermesstabes aber ist der Schlangenstab, welcher übrigens auch schon ziemlich früh im Gebrauch war **). Auch er hatte verschiedene Formen, früher einfachere als später***). Die Bedeutung des Stabes bleibt dieselbe; über den Grund und Anlafs des Schlangensymbols aber ist es schwierig aufs Reine zu kommen, da auch die Erklärungen der Alten verschieden sind †). Jedenfalls liegt ein der Natur der Schlange abgelauschtes Phänomen zu Grunde, welche den Alten in mannichfacher Bedeutung symbolisch war, während der Knoten dieser Form der sogenannte Herakles knoten ist ††).

Die weitere Ausstattung des Hermes als des Götterboten sind die bekannten Flügelschuhe und der Petasos, der schattige Reisehut. Bei Homer ist die Sohle noch nicht geflügelt, doch wird sein durch die Sohle und den Stab unterstütztes Fliegen über Land und Meer dem nachherigen Einherschreiten, wenn

*) So erklärte schon Ilgen Hom. Hymn. p. 472. Andere erinnern an die besondere Kraft und Wirkung des Trifolium, s. Spanh. ad Callim. Dian. 165.

**) Hesych. v. δράκοντα, vgl. Gerhard A. V. t. 89, 4 und den Text 2 S. 26.

***) Die einfachere Form s. bei Gerhard A. V. t. 89, 4 und 148. Die gewöhnliche b. Gerhard etr. Spiegel t. 60. Eine abweichende b. Visconti Mus. P. C. I t. 6. Ein Hermesstab mit Widderköpfen statt der Schlangen b. *Minervini Monum. ined. possed. da R. Barone* t. XI.

†) Schol. Thucyd. I, 53; Macrob. Sat. I, 19; Serv. Aen. IV, 242; Plin. H. N. XXIX, 3, 12 u. Hygin. Poet. Astr. II, 7.

††) *Minervini Bullet. di Corrisp. Archeol.* 1842 p. 80. 159; *Bullet. Archeol. Napol.* T. I t. 4, 2.

er an dem Orte seiner Bestimmung angekommen ist, ausdrücklich entgegengesetzt (Il. 24, 345 ff.; Od. 5, 51), und sicher sind die geflügelten Sohlen des Perseus im Hesiodischen Schilde v. 220. Auf älteren Vasenbildern fehlen die Flügel oft, auf jüngeren werden sie um so mehr hervorgehoben. Sie erscheinen zuerst an den Sohlen, dann am Hute, endlich auch am Stabe, hin und wieder auch an den eignen Schultern des Hermes, wie bei Aristoph. Vögel 572 und auf alterthümlichen Vasengemälden *).

Ferner ist Hermes als ἐριούνιος zugleich κερδῷος, gewinnbringend, indem er die Vorräthe des Hauses mehrt, aber ganz besonders als Gott des Handels und Wandels, als ἐμπολαῖος, ἐπιπολιαῖος und παλιγκάπηλος, Aristoph. Plut. 1155, Hesych. v. ἐπιπολ., Cornut. 16. In jener Bedeutung wurde er neben dem Zeus κτήσιος verehrt **) und scheint auch zu den am Heerde verehrten Göttern gehört zu haben. Den Gott des Handels und Wandels aber verehrten besonders die Kaufleute. Es ist der Hermes mit dem Beutel (Persius Sat. VI, 62), wie er so häufig in kleineren Bronzen erscheint, welche durch die Kaufleute verschleppt sich zum Theil in ganz entlegenen Gegenden finden. Doch hatte auch der Beutel des Hermes ursprünglich nicht blos diese engere Beziehung auf Geld und Handelsgewinn, sondern er diente zugleich als Attribut des H. ἐριούνιος, nehmlich des die Erde befruchtenden Regengottes, ja selbst des χθόνιος mit seinen mystischen Beziehungen auf Tod und Unterwelt ***).

Als der allzeit rüstige und gewandte, Alles mit Geschick und Anmuth betreibende διάκτορος ist Hermes ferner zu einer von jenen Idealbildungen der männlichen Jugend geworden, an denen die griechische Mythologie und das griechische Leben, besonders das der Gymnasien, so reich war. Wurde er sonst als älterer Mann gedacht, meist nach dem Vorbilde der Hirten und des Herolds, also bärtig und von reifen Jahren, so erscheint dagegen der Götterbote Hermes schon bei Homer als lieblicher Jüngling, dem der erste Bart sprofst (Il. 24, 346; Od. 10, 278;

*) Vofs mytholog. Briefe 1, 22; Gerhard über die Flügelgestalten der a. Kunst, B. 1839.

**) Alciphr. 3, 47; Lucian Timon c. 41. Die Inschriften b. Murat. 346, 2; Orelli n. 1404 *Mercurio potenti et conservatori.*

***) Müller Handb. § 381, 4; O. Jahn in den Leipz. Berichten 1849 S. 162 ff.

Virg. Aen. IV, 558). Auch der Hymnus auf ihn hebt mit Absicht seine schnelle körperliche Entwicklung hervor und die Kraft wie er mit den starken Rindern umgeht (v. 117), während man ihn zu Metapont als εὔκολος d. h. den Flinken verehrte und θεῶν ἄγγελος ὠκύς, Διὸς τρόχις und ähnliche Epithete sagen ja dasselbe *). Alle diese Eigenschaften machten auch ihn zum idealen Vorbilde der griechischen Epheben, wie sie auf der Palästra, in den Gymnasien, in den gymnastischen Wettkämpfen ihren Körper schulten und ausbildeten, daher Hermes ἀγώνιος oder ἐναγώνιος ist und zwar ganz vorzüglich, neben dem Apoll und den vorzüglichsten Heroen, Herakles, Theseus u. A. **). Als Vorsteher der Turnerjugend hiefs er zu Metapont παιδοκόρος (Hesych.) und als Ephebe unter den Epheben erscheint er zu Tanagra, wo er als πρόμαχος an der Spitze der Gymnasialjugend mit der Strigel den Feind von den Mauern der Stadt zurückjagt (Paus. IX, 22, 2; Tzetz. Lycophr. 680). Daher galten die Palästren und Gymnasien für seine Stiftungen, waren ihm heilig, wurden nach ihm benannt, waren voll von seinen Bildern ***). Auch wurden ihm selbst an verschiedenen Orten Kampfspiele unter dem Namen Ἕρμαια gefeiert †). Wird die Art des Kampfes angegeben, worin Hermes selbst stark war, so ist es der Faustkampf, der Diskos, der Lauf, denn Kraft und Gewandheit der Hände und Füfse sind die Hauptsachen beim διάκτορος ††). Indessen rühmen die Alten nicht blos die Stärke seiner Glieder, sondern auch deren Anmuth. Anakreon vergleicht die Hände seines Bathyll mit denen des Hermes (XVI, 13) und in dem Hymnus giebt Apoll ihm seine Ehrenämter, Zeus aber als Zugabe Anmuth (χάριν δ' ἐπέθηκε Κρονίων v. 575). Daher ist er schon bei Homer der allgemeine Anmuthsverleiher (Od. 15, 328) und wurde als χαριδώτης angerufen und verehrt (Hom. H. XVII, 12), letzteres

*) Auch das Epithet πολύγιος zu Trözen scheint sich auf die Kraft und Gewandheit seiner Glieder zu beziehen, i. q. πολυγυῖος, Paus. II, 31, 13.

**) Pindar Ol. VI, 78; Pyth. II, 10; Nem. X, 51; Isthm. I, 60; Ovid. Fast. V, 667 *nitida laetum palaestra*.

***) Paus. I, 2, 5; IV, 32, 1; Serv. V. A. VIII, 138; Müller Handb. § 380, 1.

†) Paus. VIII, 14, 10; Schol. Pind. Ol. VII, 156. Von den Hermäen in Pellene s. Rh. Mus. N. F. VI S. 599.

††) Korinna b. Apollon. d. pron. p. 355 C; Heracl. d. incredib. 9. Den Diskos schleudert er auf einer Gemme.

besonders auf Samos, wo ihm unter diesem Namen ein Fest gefeiert wurde, an welchem mit Erinnerung an eine andere hervorragende Eigenschaft dieses Gottes zu stehlen erlaubt war (Plutarch Qu. Gr. 55).

Solchen körperlichen Gaben entsprechen aber auch die geistigen, das erfindsame, beredte, durchaus gewandte Wesen, welches wie eine höhere Gestaltung und reife Entwicklung jener absolut listigen und diebischen Natur erscheint, die von der Sage und Dichtung vorzüglich als Merkmal seiner kindischen Jahre hervorgehoben wurde. So ward er zunächst als Erfinder der Leier (*curvae lyrae parens,* Horat.) immer ganz aufserordentlich gepriesen, neben Apoll verehrt, und mit dem Attribute der Schildkröte oder als Leiererfinder häufig abgebildet*). Es mufs dabei gewifs auf jenen musikalischen und poetischen Grundzug des griechischen und überhaupt des südlichen Hirtenlebens geachtet werden, wie er in vielen bukolischen Liedern und Sagen immer sehr vernehmlich durchklingt, z. B. in den Gedichten vom Anchises, vom Paris, vom Linos, vom Daphnis u. A. Und so empfängt auch Amphion in seiner ländlichen Einsamkeit, als er noch bei den Heerden weilte, die Leier vom Hermes (Paus. IX, 5, 8; Apollod. III, 5, 6), während die Erfindung der Syrinx, welche Hermes schon auf sehr alterthümlichen Vasenbildern in den Händen führt**), nur eine niedere Stufe dieses Hirtengesanges bezeichnet. Eine andere Reihe geistiger Thätigkeiten aber ergab sich den Alten aus seinen Eigenschaften als *διάκτορος* und als Herold, nehmlich die des Hermes *λόγιος*, wie ihn besonders die Redner zu feiern pflegten. Als Herold ist er zugleich der Gott der lauttönenden Stimme, als Götterbote der Alles richtig Ausdrückende, Alle zu Allem Ueberredende, daher er bei Hesiod T. W. 79 der Pandora Stimme und Namen giebt und Horaz die ganze Reihe seiner musischen und gymnastischen Verdienste in dem schönen Gedichte I, 10 zusammenfafst: *Mercuri facunde nepos Atlantis, Qui feros cultus hominum recentum Voce formasti catus et decorae More palaestrae* u. s. w., und dasselbe spricht Ovid Fast. V, 669 aus: *quo didicit culte lingua favente loqui,* sammt vielen Andern. Die Alles überzeugende Beredsamkeit des Hermes ist sogar sprichwörtlich geworden (Strabo II p. 104)

*) Paus. II, 29, 7; VIII, 31, 6; Müller Handb. § 381, 3; D. A. K. II t. XXIX, 326—328.

**) R. Rochette Mon. Inéd. pl. 49, 1; Overbeck Gallerie IX, 2.

und auch mit Beziehung darauf wurde Hermes als Verleiher von Anmuth und als ἡγεμὼν τῶν Χαρίτων verehrt (Plutarch d. rect. rat. aud. 13, Schol. Il. 2, 164). Man pflegte dem Hermes eben deswegen die Zungen der Opferthiere zu weihen (Aristoph. Pac. 1062; Athen. I, p. 16 B; Schol. Od. 3, 332) und in Augenblicken plötzlich stockender Unterhaltung sagte man Ἑρμῆς ἐπεισῆλθε (Plut. d. garrul. 2). Vollends pflegen die philosophirenden Mythologen diese Eigenschaften des Hermes auszubeuten. Sie nennen ihn den allgemeinen ἑρμηνεύς, der die Sprache und damit überhaupt die Möglichkeit des Gedankenausdruckes erfunden habe, den νοῦς und das Princip aller Erkenntnifs, den λόγος προφορικός u. s. w. *), während auf der andern Seite die hellenistische Zeit, besonders die den Alexandrinern geläufige Gleichsetzung des ägyptischen Hermes mit dem hellenischen diesem letzteren auch viele astronomische und technische Erfindungen mittheilte **). In diesem Sinne war namentlich der Hermes des Eratosthenes gedichtet, welcher vorzüglich über die himmlischen Dinge Aufschlufs gab ***). Eine ganz späte Figur ist der sogenannte Hermes τρισμέγιστος, welcher noch in den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung nur μέγας καὶ μέγας oder μέγιστος genannt zu werden pflegt †).

Die bildliche Darstellung des Hermes ist gleichfalls eine sehr mannichfaltige, je nachdem er mehr in mythologisch-symbolischer Hinsicht oder als Vorstand praktischer Lebensthätigkeit vergegenwärtigt werden sollte ††). Bald erscheint er als Hirt, ein Stück der Heerde tragend oder die Schaf- oder Rinderheerden treibend, bald als der kleine listige Dieb, bald als ἐριούνιος und Kaufmann mit dem Beutel, dann mit der Lyra,

*) Diod. S. V, 75; Macrob. Sat. I, 19; Cornut. 16; Hygin. f. 143; Orph. H. XXVIII; Serv. Virg. A. VI, 603. 749 u. A.

**) Strabo XVII p. 816; Diod. I, 16; V, 75; Plut. Sympos. IX, 3; Hygin. f. 277.

***) Bernhardy Eratosth. p. 110 sqq.; Rh. Mus. VI S. 404; 495. Aus der späteren Zeit gehören dahin die *Nuptiae Philologiae et Mercurii* des Martianus Capella.

†) Creuzer Symb. 2 S. 287 ff.; vgl. *Letronne recueil des Inscr. Gr. et Lat. de l'Égypte* I p. 206; 283—285; Böckh Manetho und die Hundssternperiode S. 15.

††) Statuen bei Clarac Musée T. IV pl. 655—666; Vasenbilder Élite céramogr. T. III pl. 72 ff. Vgl. Müller Handb. § 379—381, D. A. K. II t. 28—30.

anderswo als Herold, am allergewöhnlichsten als Götterbote und *διάκτορος* und zwar in unendlich vielen mythologischen Acten, in älteren Werken bärtig und als kräftiger Mann, in späteren jugendlich. Daneben behauptete sich an den Strafsen, in alterthümlichen Tempeln, in den Mysterien die alte Darstellung entweder durch einen blofsen Phallus oder durch eine ithyphallische Herme, desgleichen die mit dem vielbedeutenden Symbole des Widders oder Bocks, welches zunächst geile Natur und Regen, dann aber auch den H. *νόμιος* bedeutete und von der älteren Symbolik der Kunst und des Gottesdienstes in sehr verschiedener Anwendung gebraucht wurde. So gab es von dem alten Künstler Onatas einen Hermes, der den Widder unter dem Arme trug; eine Kappe (*κυνέη*) auf dem Kopfe hatte und mit Chiton und Chlamys bekleidet war *), von Kalamis einen H. *κριοφόρος*, der den Widder über den Schultern trug, eine auch sonst auf Bildwerken nicht ungewöhnliche Darstellung, welche zuletzt in die christliche Symbolik als das herkömmliche Bild des guten Hirten übergegangen ist **). Bei andern Bildwerken stand der Widder neben Hermes (Paus. II, 3, 4), oder dieser wird von dem Widder getragen ***), oder er fährt mit Widdern. Uebrigens haben alle vorzüglichen Meister, Phidias, Polyklet, Skopas, Praxiteles Hermesstatuen und Hermesgruppen geliefert und dadurch das ideale Bild geschaffen welches uns in den schönsten Bildern noch jetzt gegenwärtig ist. Aufser dem erwähnten Bilde des kleinen Rinderdiebes gehört dahin besonders der Hermes mit dem Dionysoskindlein, wobei ein Vorbild des Praxiteles zu Grunde liegt †), ferner die schöne Bronzestatue in der Neapolitanischen Sammlung der Herculanensischen Bronzen. Es ist der H. *διάκτορος*, der auch sonst auf den Bildwerken in sehr verschiedenen Stellungen erscheint, sich in die Luft schwingend, laufend, der Befehle des Zeus harrend u. s. w., in diesem schönen Kunstwerke aber

*) Paus. V, 27, 8. Vgl. den Hermes auf der Sosiasschale b. Gerhard Trinksch. VI, VII, M. d. Inst. I, 25.

**) Paus. IX, 22, 1. Die kleine englische Marmorstatue bei Clarac pl. 658, Müller D. A. K. t. 29. Auch dieses Bild ist der Natur entlehnt, s. Fellows Discoveries in Lycia p. 175.

***) D. A. K. II, 29, 322. 323; Gerhard Phrixos der Herold B. 1842. Hermes und Dionysos, beide auf dem Widder, Archäol. Ztg. 1846 S. 286.

†) Paus. V, 17, 3 *Ἑρμῆς Διόνυσον φέρει νήπιον*, eine aus Marmorreliefs, Vasen- und Gemmenbildern wohl bekannte Gruppe, s. Zoëga Bassiril. I t. 3; Müller Handb. § 384, 2, D. A. K. II t. 34.

ausruhend. Der Gott ist mehr Knabe als Jüngling, eine feine jugendliche Figur in sehr anmuthiger Stellung, so dafs man auch im Sitzenden den leicht Dahinschwebenden erkennt. Der Kopf ist sehr ausdrucksvoll, die Ohren stehen ab, das ganze Gesicht hat etwas Lauschendes und dabei etwas überaus Kluges und Gescheidtes. Nächst dem hat der Hermes der Palästra (ἀγώνιος) zu den schönsten Darstellungen Anlafs gegeben. Eine reife Jünglingsgestalt von kräftigem Körperbau, in fester Stellung, die Chlamys zurückgeworfen, so dafs man den ganzen Gliederbau übersieht, das Gesicht freundlichen Ausdrucks, das Haar kurz abgeschnitten und wenig gelockt, kurz der ideale griechische Ephebe. So besonders der s. g. Antinous von Belvedere, welchem bei der Restauration die Flügel an den Knöcheln abgemeisselt sind, so dafs man erst durch Vergleichung ähnlicher Darstellungen den Hermes in ihm erkannte. Endlich zu dem Ausdrucke des H. λόγιος pflegte die gewöhnliche knabenhaft jugendliche Figur mit dem geistvollen Gesichte und mit den Attributen des Heroldsstabes und des Flügelhutes benutzt zu werden, welche sonst den H. διάκτορος bedeutet, nur dafs die Haltung des Armes bald Meditation bald den Act der Rede ausdrückt.

10. Hestia.

Die jüngste von allen Olympischen Gottheiten, da Homer sie noch gar nicht kennt. Erst bei Hesiod th. 454 wird sie erwähnt, als erstgeborne Tochter des Kronos und der Rhea, welche Stelle bei Homer die Hera einnimmt *). Dann wird sie in den Homerischen Hymnen (in Ven. 22 ff.; H. XXIV, XXIX) wiederholt gefeiert und bildet auch den nothwendigen Schlufsstein des Zwölfgöttersystems.

Im Allgemeinen entspricht Hestia ganz der Beschreibung Hesiods von der breitbrüstigen Erde, dafs sie sei der ewig unerschütterliche Sitz der unsterblichen Götter, die auf dem Olympos thronen (th. 116). Wenigstens ist sie eigentlich die Erde, aber die Erde als Thron der Olympischen Götter, als der ruhende Heerd des Weltganzen, über welchem der Himmel wie ein ätherisches Feuer lodert. Ihr Name bedeutet das Ruhende, das Feste, wie die Alten ja die Erde für das einzig Feste in

*) Daher Andere sie die letztgeborne, noch Andere die erst- und letztgeborne nennen.

der Welt hielten *). Und dafs sie allgemein für die Erde gehalten wurde beweist u. A. die Dichtung beim Hymn. in Ven. 21 ff., dafs Poseidon und Apoll um sie gefreit hätten, von welchen Göttern jener das Meer als das die Erde ganz umgebende und tragende (Pos. *γαιήοχος*) bedeutet, Apollon die Sonne die sie von oben liebend bestrahlt und über sie hin und hergeht. Daher Hestia auch sonst mit den Gottheiten des Meeres zusammengestellt wurde **) und von Skopas sitzend zwischen zwei Spitzsäulen als Symbolen des Wendekreises der Sonne abgebildet worden war. Indessen bedeutete sie nicht blos die festgegründete Erde, sondern auch das ätherische Feuer des Himmels, das wie die Flamme des Heerdes über der Erde lodert; daher ihr eigentlicher Sitz das Haus des Zeus ist, wo das ewige Feuer brennt, an welchem Prometheus das irdische entzündet hat. Und dieses ist ihre ewige feste Stätte, die sie immer bewohnt und behütet, während die andern Götter in der Welt ab und zugehen (Hymn. in Ven. 30; Plato Phaedr. p. 246 E): ein heiliges Symbol der unerschütterlichen Weltordnung, deren reale Basis die Erde und deren ideales und höheres Leben der reine Himmel mit seinen Göttern ist. Eben deswegen wurde Hestia immer jungfräulich und rein und heilig gedacht, wie die Flamme des Heerdes, die auf ihrem Heerde brennt: wobei die Dichtung sich des schönen Bildes bedient, Hestia habe sich jeder Liebe geweigert und das Haupt des Vaters Zeus berührend (*ἁψαμένη κεφαλῆς πατρὸς Διὸς αἰγιόχοιο*, H. in Ven. 21), dasselbe aus welchem die jungfräuliche Athena geboren wurde, ewige Jungfräulichkeit gelobt, wie die Erde mit ihren Bergen bis in den reinen Himmel emporragt, wo die Wohnungen der Götter sind. Und durch diese Jungfräulichkeit ist Hestia zugleich auf das Bestimmteste von der theogonischen Mutter Erde unterschieden, der vom Himmel befruchteten *παμμήτειρα*, welche eben so sehr ein Symbol der ewig schaffenden Natur ist, wie Hestia das des unerschütterlich festen Gefüges von Himmel nnd Erde und der gesammten Naturordnung.

*) *Ἑστία* von *ἕζομαι*, daher Euripides b. Macrob. Saturn. 1, 23 *καὶ Γαῖα μήτηρ· Ἑστίαν δέ σ' οἱ σοφοὶ βροτῶν καλοῦσιν ἡμένην ἐν αἰθέρι.* Vgl. Ps. Aristot. de mundo 2 *τὸ μέσον, ἀκίνητόν τε ὂν καὶ ἑδραῖον, ἡ φερέσβιος εἴληχε γῆ, παντοδαπῶν ζώων ἑστία τε οὖσα καὶ μήτηρ.* Timaeus Locr. p. 552 *γᾶ δ' ἐν μέσῳ ἱδρυμένα ἑστία θεῶν.* Vgl. Cornut. d. n. d. 28. Porphyr. d. abstin. II, 32 u. A.

**) Bilder der Amphitrite, des Poseidon und der Hestia zu Olympia, Paus. V, 26, 2. Auch auf der Schale des Sosias sitzt Vesta neben der Amphitrite.

Auch mit Hermes wurde Hestia oft zusammengestellt, z. B. von Phidias auf der Basis seines Olympischen Zeus (Paus. V, 11, 8) und in dem Zwölfgöttersysteme der Ara Borghese und der Ara Capitolina. So werden Hom. H. XXIX Hestia und Hermes wie zwei zusammengehörige Götter angerufen, Hestia als das Symbol des in den Wohnungen aller Götter und Menschen auf dem Heerde gegenwärtigen Feuers und Hermes als der allgemeine Segenspender und Menschenfreund, der zwischen Himmel und Erde immer ab- und zugehe und eben so wohlwollend, eben so allgegenwärtig unter den Menschen wohne wie Hestia. Dieses führt zu der wichtigsten Bedeutung der letzteren, sofern sie nehmlich auch unter den Menschen ein Sinnbild zugleich der festen Ansiedelung und des dem Himmel entstammenden Feuers war, das auf dem Heerde loderte und die Allgegenwart der himmlischen Götter und der himmlischen Ordnungen verkündete. Der Hestiadienst verbreitete dadurch ein so warmes religiöses Leben und eine so feierlich ernste Gemüthsstimmung über viele häusliche und bürgerliche Gewohnheiten der Alten, dafs jene ideale und mythologische Bedeutung der Göttin neben dieser praktischen und allgegenwärtigen gewöhnlich als untergeordnet erscheint.

Das ganze Staatsleben der Alten beruht bekanntlich auf dem Principe der natürlichen Gesellung und Corporation, neben welchen natürlichen Verhältnissen man indessen oft die tiefere religiöse Begründung derselben übersieht. Jede dieser äufserst vielgestaltigen Corporationen bis hinab zu der Familie hatte nehmlich ihren idealen Mittelpunkt und ihre religiöse Centralbeziehung, theils in dem Culte der Götter und Heroen, unter deren Schutz solche Innungen gestellt waren und welche als Stifter derselben verehrt zu werden pflegten, theils in dem der Hestia, deren Bedeutung sich eben deshalb je nach dem Umfange und der bürgerlichen oder religiösen Bedeutung solcher Vereine sehr verschieden abstufte. Nach ihrer eigenen Bedeutung blieb sie immer dieselbe, der festgegründete Heerd mit der heiligen Flamme, an deren göttlichen Ursprung man glaubte und welche insofern nicht blos die Dauer, sondern auch den höheren Grund und Anfang aller Ansiedelung *) und Vereinigung darstellte, indem sie beständig auf den Himmel zurückwies. Aber nach dem Umfange, in welchem Hestia jedesmal

*) Daher es von der Hestia hiefs, sie habe τὴν τῶν οἰκιῶν κατασκευὴν erfunden, Diod. V, 68.

wirksam gedacht und verehrt wurde, war sie eine sehr verschiedene. So gab es zunächst in jedem Hause eine Hestia, der religiöse Mittelpunkt der Familie (*οἶκος*), die eben deshalb bei den Ioniern, die diese Verhältnisse vorzüglich ausgebildet zu haben scheinen, auch *ἐπίστιον* oder *ἐφέστιον* genannt wurde*). Ferner hatten bürgerliche Corporationen z. B. die Phratrien in demselben Sinne ihre Hestia, um welche bei den ionischen Apaturien die in die Phratrie aufzunehmenden Kinder getragen wurden (oben S. 121). Weiter hatte der ganze Staat seinen religiösen Mittelpunkt in der gemeinschaftlichen Hestia im Prytaneum, wo ein ewiges Feuer brannte und welche man vorzugsweise die Hestia zu nennen pflegte**). So hatte z. B. Attika, so lange es in mehrere politische Verbindungen zerfallen war, auch mehrere Prytaneen gehabt, dahingegen es seit Theseus nur das eine Prytaneum in Athen als *κοινὴ ἑστία* für das ganze Land gab, welche wahrscheinlich in den Synökien, die man kurz vor den Panathenäen feierte, ganz besonders ausgezeichnet wurde. Die religiöse Bedeutung solcher Stätten aber tritt vorzüglich in dem schönen Gebrauche hervor, dafs die Colonieen von dem Heerde der Mutterstadt d. h. aus seinem Prytaneum das Feuer mitzunehmen pflegten, an welchem sich auf dem Gemeinheerde ihrer eignen Niederlassung ein neues Leben entzünden sollte***). Und so gab es auch im übrigen Griechenland überall solche Hestien, im Privatleben wie in den politischen und gröfseren nationalen Verbindungen, z. B. in Sparta eine *ἑστία πόλεως* für sämmtliche sonst ziemlich getrennte Stadtviertel†), in Tegea eine *ἑστία κοινὴ Ἀρκάδων* für das gesammte Arkadien (Paus. VIII, 53, 3), soweit sie eben anerkannt wurde. Von ganz besonderem An-

*) Herod. V, 72. 73; Dionys. Hal. Antiqq. Ro. I, 24. 67; III, 9.

**) Pind. Nem. XI z. A. *παῖ Ῥέας ἅ τε πρυτανεῖα λέλογχας Ἑστία, Ζηνὸς ὑψίστου κασιγνήτα καὶ ὁμοθρόνου Ἥρας.* Vgl. Ez. Spanheim *de Vesta et Prytanibus Graecorum* in Graev. Thes. Antiqq. V p. 664 sqq. und zu Callim. p. 594; 825. *Ἑστία πρυτανῖτις* in Naukratis Athen. IV p. 149 D. Die Hestia im Prytaneum ist identisch mit der oft erwähnten *βουλαία*, s. K. F. Hermann Gottesdienstl. Alterth. § 15, 7 Pollux 1, 7 *ἑστία — οὕτω δ' ἂν κυριώτατα καλοίης τὴν ἐν πρυτανείῳ, ἐφ' ἧς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον ἀνάπτεται.*

***) Herod. I, 146; Etym. M. p. 694, 28; Schol. Aristid. Panath. p. 48 Dind.

†) Der Name gilt zunächst der an diesem Heerde beschäftigten Priesterin, s. Böckh Corp. Inscr. I p. 610.

sehen aber waren solche Hestien, die mit angesehenen Heiligthümern und gemeinschaftlichen Cultusstätten gröfserer nationaler Vereine zusammenfielen, z. B. Delos als Hestia der Cycladen (Callim. Del. 325), die Hestia im Prytaneum zu Olympia, wo auch ein ewiges Feuer brannte (Paus. V, 14, 5; 15, 5), endlich und vor allen übrigen die des Pythischen Heiligthums zu Delphi. Wegen des religiösen Ansehens von Delphi konnte diese Opferstätte, wo gleichfalls ein ewiges Feuer unterhalten wurde, noch am ersten für den religiösen Mittelpunkt aller Griechen gelten, wie dieses sich ja auch in dem Glauben aussprach, dafs in demselben Heiligthume der Erdnabel der bewohnten Erde sich befinde, welcher in der Nähe jener Hestia durch den aus Vasenbildern und anderen Bildwerken wohl bekannten Omphalos bezeichnet war. Doch hatte dieser Delphische Opferheerd auch in vielen einzelnen religiösen und mythologischen Beziehungen eine sehr ausgezeichnete Bedeutung*). Zunächst war er die *πυθόμαντις ἑστία*, indem Alles was das Orakel zu befragen kam, auf ihm opferte und dabei nach herkömmlicher Sitte auch der Hestia selbst gedachte. Ferner erfahren wir aus Aeschylus dafs Orestes an diesem Heerde von Apoll gereinigt wurde, so dafs er also auch für die Pythischen Sühnungen und Reinigungen von hoher Bedeutung war. Endlich giebt es unter den kleineren Homerischen Gedichten ein Proömion (XXIV), wo der Sänger eben diese Pythische Hestia um Beistand bei seinem Gesange anruft, was sich am natürlichsten daraus erklärt dafs auch bei den Pythischen Gesangesübungen die Spenden an ihr dargebracht wurden. Aber auch mythologisch berühmt war diese Hestia, weil der Priester des Apoll den frevelnden Aeaciden Neoptolemos an ihr erschlagen hatte. Und für Athen und die ionischen Stammesgenossen hatte sie noch die besondere Bedeutung, dafs Ion, der mythische Stammvater, als Sohn und Pflegling des Apoll der Sage nach an diesem Heerde als Opferknabe gedient hatte.

Der Cultus und die bildliche Darstellung der Hestia waren gewöhnlich sehr einfach. Denn eigentlich ist ja der Heerd selbst ihr Symbol, sowohl der Familienheerd als der Opferheerd**), und zwar mit der brennenden Flamme, die in den

---

*) Ulrichs Reisen und Forschungen S. 77. Vgl. Ross Hellenika I, 1 S. 26.

**) Hymn. in Ven. 31 *πᾶσιν δ' ἐν νηοῖσι θεῶν τιμάοχός ἐστιν καὶ παρὰ πᾶσι βροτοῖσι θεῶν πρέσβειρα τέτυκται.* Vgl. Diod. V, 68.

gröfseren Heiligthümern und in den Prytaneen der Hestia zu Ehren auch immer unterhalten wurde. Den Cultus besorgte im Hause der Hausvater, im Prytaneum in ältester Zeit der König, dessen Haus in dieser Zeit das Prytaneum war*), wie er die Edlen des Staates in seinem Saale zu versammeln und als patriarchalisches Haupt der Gemeinde dieselbe auch bei den Opfern zu vertreten pflegte, später die Prytanen. Bei gröfseren Opfern pflegte immer mit einer Spende an die Hestia begonnen und wieder geschlossen zu werden, so dafs sie also an allen Festen und festlichen Schmäusen einen gewissen Antheil hatte und bei allen Gebeten und sonstigen religiösen Acten zuerst genannt zu werden pflegte**), daher das Sprichwort *ἀφ' ἑστίας ἄρχεσθαι* und die Sage dafs Hestia bei der Vertheilung der Welt nach dem Siege über die Titanen für sich ewige Jungfräulichkeit und die Erstlinge aller Opfer erbeten hätte***). Ein anderes Sprichwort war daraus entstanden, dafs bei den eignen Opfern der Hestia Niemand etwas abbekam†), wobei wahrscheinlich an Holokausten zu denken ist.

Die gewöhnlichsten Bilder der Hestia werden kleine Thonbilder gewesen sein, wie man sie auf dem Heerde neben anderen Göttern des Heerdes und der Familie aufzustellen pflegte††). Aber die Aufgabe eine so wichtige und mächtige Gottheit besonders in den Prytaneen zu vergegenwärtigen veranlafste mit der Zeit auch zu gröfseren Bildern und zu Kunstwerken. So wird im Prytaneum zu Athen eine Hestia erwähnt (Paus. I, 18, 3), eine andere zu Olympia (Paus. V, 26, 2), eine berühmte zu Paros, welche Tiber nach Rom brachte und dort im Tempel der Concordia weihte (Dio C. 55, 9). Immer wurde sie entweder sitzend oder ruhig dastehend abgebildet, da ihr ganzes Wesen Ruhe und Stetigkeit war. So hatte namentlich Scopas die Vesta gebildet *sedentem duosque campterus circa*

---

*) Daher der *Ζεὺς ἑρκεῖος* und die Hestia des Königs und sein gastlicher Tisch zusammen genannt werden, s. Od. 17, 155; 22, 334.

**) Hom. H. XXIX, vgl. Paus. V, 14, 5 von den Opfern in Olympia, und Corp. Inscr. n. 2555 die Schwurformel von Hierapytna.

***) Zenob. I, 40, Paroemiogr. Gr. ed. a Leutsch et Schneidew. P. 1 p. 14.

†) Zenob. IV, 44 u. A. s. v. *Ἑστίᾳ θύει.* Die Erklärung ist verschieden.

††) Kleine Sitzbilder wie die der Gäa. Ueber andere Gottheiten des Heerdes s. Lobeck Agl. p. 1337.

eam, ein Werk welches sich später auch zu Rom befand und bei welchem die beiden χαμπτῆρες d. h. Spitzsäulen wie sie in den Rennbahnen aufgestellt zu werden pflegten (*metae*) sich auf die Wendekreise der Sonnenbahn bezogen*). Dahingegen sie in den Gruppen der zwölf Götter oder in ähnlichen Göttersammlungen bald zu stehen bald zu sitzen pflegt, mit dem einfachen Attribute eines Scepters oder einer Opferschale. Unter den jetzt vorhandenen Statuen ist die berühmteste die sogenannte Giustinianische Vesta**). Ein Bild von besonders ernstem und religiösem Ausdruck und grofser Wirkung, obwohl die Arbeit mehr auf römischen als auf griechischen Ursprung deutet. Eine einfache Bekleidung verhüllt die ganze Gestalt, der Ausdruck des Gesichtes ist strenge, das Haar schmucklos, Hinterhaupt und Schultern sind durch einen Schleier bedeckt. Gelassen setzt sie die eine Hand in die Seite ein und deutet mit der andern nach dem Himmel, dessen unsichtbare Allgegenwart sie selbst bedeutete. Uebrigens wurde Vesta später auch mit der Rhea identificirt und demzufolge zuweilen mit dem Tympanon abgebildet, s. Suid. v. γῆς ἄγαλμα.

II. Nebengötter.

1. Begleitende und dienende Umgebung.

a. *Themis und die Horen.*

Themis ist nach Aeschylus Prom. 211 nur ein anderer Name für die Erde, nehmlich sofern diese nicht blos die gütige Mutter ist, sondern auch die zuverlässige, sich an feste Regeln und Naturgesetze bindende Göttin, die ihre milden Gaben nach einer bestimmten Jahresordnung spendet. Daher nennen die Dichter sie εὔβουλος (Pindar) und ὀρϑόβουλος (Aeschylus), und bei Homer ist sie die Göttin aller gesetzlichen Ordnung, sowohl

*) Plinius H. N. XXXVI, 5, 24, vgl. J. Sillig Quaestt. Plin. Spec. II p. 5; Plinius T. V p. 303.

**) Winckelmann und H. Meyer beschäftigen sich oft mit dieser wenig zugänglichen Statue. Zoëga nannte sie eine Hera, Hirt zuerst eine Vesta. Vgl. auch Braun Griech. Mythol. S. 221. Abbildungen bei Winckelmann Werke 7 t. IV B. und bei Müller D. A. K. II t. XXX, 338. Ein Gypsabgufs befindet sich in dem archäologischen Museum zu Jena. Zwei Vestahermen s. bei Gerhard Antike Bildw. t. 81, 1. 2.

bei den Göttern als bei den Menschen (Il. 15, 86ff.; 20, 4; Od. 2, 68). Eben deshalb ist sie eine nahe Vertraute des Zeus und neben demselben die Vertreterin des göttlichen Rechtes und der festen Sitte in allen irdischen Verhältnissen, besonders des Gastrechtes, und eine Zuflucht aller Bedrängten, weshalb sie in vielen Städten als *Σώτειρα* verehrt wurde*). Als Inhaberin dieser göttlichen und natürlichen Ordnungen ist sie aber auch deren Erkenntnifs und eine Verkündigerin der Zukunft, daher sie bei Aeschylus die Mutter des Prometheus ist und nach Delphischer Sage eine Zeitlang das Pythische Orakel besafs, ehe dieses an Apoll überging**). Sonst wurde sie auf dem Olymp heimisch gedacht, daher Pindar und Sophokles El. 1064 sie *οὐρανία* nennen. Nach Hesiod th. 901 ff. war sie die zweite Gemahlin des Zeus (nach der Metis), von dem sie die Horen und die Mören gebiert, nach Pindar bei Clem. Al. Strom. VI p. 731 die erste, welche wie er singt von den Mören auf goldnem Gespann von den Okeanosquellen (der Gegend des Ursprungs der Dinge) auf die heilige Höhe des Olymp geführt wurde, damit sie die ehrwürdige Gattin des *Ζεὺς Σωτὴρ* würde. Bei beiden Dichtern ist Themis also eine Gemahlin des Zeus, sonst seine *πάρεδρος*. Spätere Ortssagen (Steph. B. v. *Ἴχναι*) wufsten auch hier von verstohlener Liebschaft zu erzählen.

Die Früchte dieser Verbindung sind die Horen, welche vom Vater ganz die himmlische Natur, von der Mutter die Beziehung auf Blüthe und Frucht, auf regelmäfsigen Jahresverlauf, auf Ordnung und Gerechtigkeit haben. Denn auch bei ihnen ist die Bedeutung innerhalb des Naturlebens mit der des Rechtes und der Sitte unter den Menschen ganz durchdrungen. In der Ilias sind ihnen die Pforten des Himmels und des Olymps anvertraut d. h. die Wolken, welche sie bald von dem Götterberge hinwegschieben bald wieder um ihn versammeln (5, 749; 8, 393), bei Hesiod heifsen sie diejenigen, welche den Feldbau beaufsichtigen und seine Frucht zeitigen. Am gewöhnlichsten werden sie aber, und zwar meistens neben den Chariten und Nymphen als dienende und begleitende Umgebung anderer Gottheiten des Himmels und des Jahressegens genannt, des

*) Auf Aegina neben *Ζ. ξένιος* s. Pindar Ol. VIII, 21 *ἔνθα Σώτειρα Διὸς ξενίου πάρεδρος ἀσκεῖται Θέμις ἔξοχ' ἀνθρώπων*, vgl. Nem. XI, 8; Aesch. Suppl. 345; Sophocl. El. 1064.

**) Vgl. das Vasenbild b. Gerhard das Orakel der Themis, B. 1846. Vgl. Welcker A. D. 2 S. 325 und oben S. 177.

Zeus und der Hera, der Aphrodite, die sie im Frühlinge mit Blumen schmücken und immer begleiten*), auch des Apoll und der Musen, wenn in der schönen Jahreszeit ihre Cithar und ihre Gesänge ertönen (H. in Ap. 194 ff.). Gegen die Sterblichen sind sie allezeit willig und freundlich (*πολυγηθέες* Il. 21, 450, *εὔφρονες* H. in Ap. 194), den Ungeduldigen oft zu langsam, aber zuletzt bringen sie doch immer etwas Schönes und Liebes (Il. 21, 450; Theokr. 15, 103 ff.) und immer sind sie wahr und zuverlässig (*ἀληθεῖς* Pindar, Hesych. s. v.). Ein zartes, fröhliches, mit goldnem Geschmeide und mit Blumen und Früchten bekränztes (*χρυσάμπυκες*, *ἀγλαόκαρποι*, *πολυάνθεμοι*), leicht hinschwebendes Geschlecht (*μαλακαὶ πόδας*, *veloces*), das auch die Künstler in diesem Sinne zu bilden pflegten. Gewöhnlich sind ihrer drei, seltener zwei oder vier, je nachdem man das Jahr eintheilte und nur die schöneren Jahreszeiten oder alle rechnete. In Athen wurden blos zwei Horen verehrt, *Θαλλώ* und *Καρπώ* (Paus. IX, 35, 1), also die Horen des Frühlings und die der Erndtezeit, und so sah Pausanias III, 18, 7 auch am Amykläischen Throne nur zwei Horen. Die gewöhnlichen Namen aber sind die aus Hesiod bekannten: Eunomia, Dike und Eirene, welche die ethische Bedeutung ihres Wesens, das Regelmässige, Billige und Friedfertige ihrer ganzen Natur ausdrücken. Pindar preist Korinth dafs diese Horen dort ihren Sitz aufgeschlagen haben (Olymp. XIII, 6 ff.), als fester Grund der Städte und unerschöpfliche Quelle des Reichthums und vieler schöner Erfindungen, zu einer Zeit, wo sich die Dichter überhaupt mit diesen ethischen Weltmächten viel beschäftigten. So nannte Tyrtäos sein Gedicht an die Spartaner nach der Eunomia und Solon in seinem Testamente an die Athenienser schildert ihr Wesen in schönen Versen aufs nachdrücklichste. Von der Dike hatte schon Hesiod T. W. 256 ff. gesungen, der jungfräulichen Tochter des Zeus, der ehrwürdigen Göttin, die ihrem Vater alles Unrecht hinterbringt was auf Erden geschieht**). Endlich Eirene war die heiterste der drei Schwestern, die Mutter des Reichthums und der Lust des Frühlings und des Dionysos, wie

*) *Ὥρα πότνια κάρυξ Ἀφροδίτας ἀμβροσιᾶν φιλοτάτων* u. s. w. Pindar Nem. VIII z. A. Vgl. Engel Kypros 2 S. 407 ff.

**) Pindar Pyth. VIII, 1 nennt die Hesychia eine T. der Dike. Vgl. Bacchylides fr. 29 (30) *ἐν μέσῳ κεῖται κιχεῖν πᾶσιν ἀνθρώποισι Δίκαν ὁσίαν, ἁγνάν, Εὐνομίας ἀκόλουθον καὶ πινυτᾶς Θέμιδος.*

sie sich in fröhlichen Gesängen und Genüssen des Lebens ausspricht*). Auf den vorhandenen Bildwerken erscheinen die Horen bald in der Dreizahl bald in der Vierzahl, tanzend, mit Blumen und Früchten, Geschenke darbringend, in späterer Zeit mit den Attributen der verschiedenen Jahreszeiten**). Vor den andern gefeiert wurde auch im Bilde die Hore des Frühlings, die Hore schlechthin, eine begleitende Figur der Aphrodite und des Aufganges der Persephone, wo sie den Schoofs voll Blumen hat, auch durch besondere Statuen ausgezeichnet. Es ist die Chloris der Griechen, die Flora der Römer, eine Nebenfigur der Aphrodite *Ἄνθεια* und der Libera, von welcher die Dichter erzählten dafs Boreas und Zephyr um ihre Gunst buhlten, bis sie sich dem Zephyr ergab und seitdem seine treue Gattin ist (Ovid. Fast. V, 201 ff.). Auf einem Pompejanischen Gemälde kommt Zephyr um Chloris aus dem Schlafe des Winters zu erwecken.

b. Eurynome und die Chariten.

Die später wenig erwähnte Göttin *Εὐρυνόμη* ist ein Nachhall aus alten, halbverklungenen Göttergeschichten. Die Ilias (18, 397) kennt sie als Tochter des Okeanos und Meeresgöttin, welche mit der Thetis den kleinen Hephästos, als Hera ihn vom Olymp geworfen, aufgenommen und neun Jahre lang im Grunde des Meeres verborgen habe (oben S. 116). Spätere im Orphischen Geschmack gedichtete Theogonieen machten sie zur Gemahlin des Ophion und ersten Weltherrscherin (Apollon. Rh. Argon. I, 503 ff.). In der Umgegend von Phigalia gab es ein alterthümliches und schwer zugängliches Heiligthum, dessen Schnitzbild eine weibliche Figur mit einem Fischleibe zeigte, das von goldnen Fesseln umgeben war und von Kundigen für die Eurynome erklärt wurde (Paus. VIII, 41, 4), die also jedenfalls eine befruchtende Göttin des feuchten Elements war***). Diese Göttin also ist nach Hesiod th. 907 ff. vom Zeus

*) S. das schöne Gedicht des Bacchylides fr. 13 (46). *Εἰρήνη φέρουσα Πλούτωνα παῖδα*, Paus. I, 8, 3. Eirene auf Vasenbildern eine Freundin des Dionysos, s. O. Jahn Vasenbilder t. 2, Welcker A. D. 3 S. 243 ff.

**) Zoëga Bassiril. t. 94—96, Campana Op. in plastica t. 61. 62. Vgl. Müller Handb. § 399, 1 und über die Darstellung der vier Jahreszeiten die Archäol. Zeitung 1846 S. 359.

***) Bei Alciphr. 1, 2 liest man am besten mit Meineke *ἐν Ἑρμιόνης λιμένι*.

die Mutter der Chariten, der Göttinnen des Reizes und der Blüthe aller sinnlichen Erscheinung, der Heiterkeit, Schönheit und Anmuth, zunächst in der Natur, aber auch in der menschlichen Sitte und Lebensweise *). Aufserordentlich alt war ihr Cult zu Orchomenos in Böotien, in Sparta und Athen, wo der alte Hymnensänger Pamphos von ihnen gedichtet hatte (Paus. IX, 35), auch auf der Insel Paros, wo man seit Minos ihre Feste feierte (Apollod. III, 15, 7). Aus Orchomenos stammen wahrscheinlich auch die Namen Aglaja, Euphrosyne und Thalia, die ihnen als Göttinnen der heiteren Lebenslust eignen. Das Heiligthum der Chariten galt in dem alterthümlichen Orte für das älteste und ihre ersten Bilder waren Steine, die man wie gewöhnlich vom Himmel gefallen glaubte (Paus. IX, 38, 1). Sie waren in diesem Culte aufs engste mit dem der Aphrodite und des Dionysos verbunden, daher sie in späteren Sagen auch für die Töchter des Dionysos und der Aphrodite galten **). Man feierte ihnen die Charitesien mit musischen Wettspielen, von welchen noch jetzt mehr als eine Urkunde zeugt (C. I. n. 1583. 1584). Am schönsten aber hat Pindar sie gefeiert in einem seiner herrlichen Siegesgesänge (Ol. XIV), wo er sie die gesangesreichen Königinnen des prangenden Orchomenos und die Schutzgöttinnen der altgebornen Minyer nennt, welche in der fetten Trift am Kephissos wohnen und die Quelle alles Süfsen, alles Schönen, alles Anmuthigen sind. In Sparta verehrte man nur zwei Chariten *Κλητὰ* und *Φαεννά* d. i. Klang und Schimmer, deren Heiligthum auch an einem Bache lag (Alkman bei Paus. III, 18, 4), in Athen gleichfalls zwei, die man *Αὐξώ* und *Ἡγεμόνη* nannte. Die Ilias weifs dagegen von einem ganzen Geschlechte der Chariten, z. B. 14, 267 ff. wo Hera dem Schlafe eine von den jüngeren Chariten verspricht und zwar die Pasithea (von *θέα* Schau, also die Wunderschöne), während eine andere 18, 382 die Gattin des Hephästos ist, nach Hesiod th. 945 Aglaja, die jüngste der Chariten. Verschiedene Namen und Zahlen, welche wahrscheinlich mit örtlichen Eigen-

*) Manso über die Horen und Gratien in seinem Versuch über einige Gegenstände a. d. Mythologie S. 405 ff.; v. Köhler gesammelte Schriften V S. 65 ff.; Müller Orchomenos S. 177 ff.

**) Serv. V. A. 1, 720, Alciphr. 3, 1, Meineke Anal. Al. p. 282, Ulrichs Reisen und Forschungen S. 180 ff. Nach Nonnus XV, 91; XXXIII, 1 ist die Charis Pasithea eine T. des Bacchus. Nach demselben XLVIII, 554 zeugte dieser Gott die Chariten mit der Koronis.

thümlichkeiten des Aphroditedienstes zusammenhängen, zu dessen engster und nächster Umgebung die Chariten immer gehören, indem sie wie Aphrodite eigentlich Göttinnen der feuchten und fruchtbaren Natur sind, wie sie sich besonders im Frühlinge offenbart*). Doch gehören sie auch zur Umgebung des Zeus und der Hera, auch zu der des Apoll, da sie den Musen aufs engste verbunden waren und mit ihnen zu tanzen und zu singen pflegten; daher das Bild des Delischen Apoll die drei Gratien auf der Hand trug. Endlich und ganz besonders gehören sie zu dem Kreise des Dionysos, nicht allein in Orchomenos, sondern auch in Elis und Korinth (Pindar Ol. XIII, 19; Plutarch Q. Gr. 36) und auf alterthümlichen Bildwerken. Ueberhaupt sind sie überall im Spiele, wo blühende Natur und heitere Lebenslust geschildert und gefeiert wird**); bei Tanz und Spiel, beim fröhlichen Mahle, beim Klange der Saiten und Lieder. Nach Pindar kommt den Menschen alles Erfreuliche mit den Chariten, wo einer weise, schön und guter Dinge sei, und selbst die Götter würden ihre Tänze und Mahlzeiten nicht ohne die Chariten zu Stande bringen. Nach Theognis v. 15 sangen sie mit den Musen auf der vielgefeierten Hochzeit des Kadmos über das Thema: *ὄττι καλὸν φίλον ἐστί, τὸ δ' οὐ καλὸν οὐ φίλον ἐστίν*, welcher Satz ganz ihr eignes Wesen ausdrückt. So verdankt auch die Poesie diesen Göttinnen ihren besten Schmuck (Pindar Ol. IX, 26; Theokr. 16, 6), ja sie helfen auch der Athena als Göttin der ernsten Studien, die ohne Anmuth gleichfalls nichtig sind; desgleichen dem Wohlredner Hermes, daher nach Hermesianax die freundlich überredende Peitho eigentlich selbst eine Charis ist. Andere Dichter haben ihnen andere Eltern gegeben, z. B. Antimachos Sonne und Glanz (Paus. IX, 35, 1), aber im Wesen sind sie immer dieselben geblieben, unzertrennlich von allem Frühling, allem Schönen, aller Lust und Liebe. Man dachte sich die Chariten als reizende und höchst anmuthige Gestalten, immer tanzend, singend und springend, in den Quellen badend und mit Frühlingsblumen bekränzt, vor allen mit Rosen, die ihnen und der

---

*) Horat. Od. I, 4, 5—7 *Iam Cytherea choros ducit Venus imminente luna Iunctaeque Nymphis Gratiae decentes Alterno terram quatiunt pede.* Venus unter Eroten und Gratien auf einem Gemälde von Nikäarch, Plin. XXXV, 40, 36. Vgl. Engel Kypr. 2 S. 415 ff.

**) Pindar Ol. VIII, 11 *Χάρις ζωθάλμιος*. Theokr. 16, 104 *τί γὰρ Χαρίτων ἀγαπατὸν ἀνθρώποις ἀπάνευθεν;*

Aphrodite ganz vorzüglich geheiligt waren*). So waren auch ihre Attribute Rosen und Myrten uud Würfel, ein gewöhnliches Symbol des heitern Spiels, oder Aepfel und Salbenfläschchen, oder Aehren und Mohnbüschel, oder musikalische Instrumente, Leier, Flöte und Syrinx, je nachdem sie entweder als Umgebung der Aphrodite und des Eros (Paus. VI, 24, 5) oder des Apoll oder des Dionysos und der Fruchtgöttinnen gedacht wurden. In älterer Zeit wurden sie bekleidet gebildet und so waren auch die Chariten, welche zu Athen beim Aufgange der Burg standen, angeblich eine Arbeit des Sokrates, ganz bekleidet**). Später erschienen sie bald in gelöster Kleidung (*solutis zonis*. Horat. Od. I, 30, 6) oder ganz entblöfst, daher das Sprichwort *Χάριτες γυμναί*, und zwar gewöhnlich tanzend und in der bekannten engverschlungenen Gruppe***).

c. Mnemosyne und die Musen.

Mnemosyne, eine Göttin der titanischen Weltordnung, war als Mutter der Musen allgemein bekannt und gefeiert, s. Hesiod th. 52; 915; H. in Merc. 429. Nach Hesiod th. 52 gebar Mnemosyne sie dem Zeus in Pierien, neun Töchter, nachdem Zeus neun Nächte bei ihr geruht hatte, die immer fröhlichen und gesangesreichen Musen, die alle Sorge vergessen machen†). Pindar erzählte feierlich, dafs bei der Vermählung des Zeus mit der Themis die Götter um die Erzeugung der Musen gebeten hätten, s. oben S. 89. In der That wird der älteste Musengesang immer als der vom Zeus und von seinem Kampfe mit den Titanen und von der darauf begründeten neuen Weltordnung geschildert, und Mnemosyne ist wesentlich die Erinnerung an diese grofsen Thatsachen und die natürliche Begei-

---

*) Sappho fr. 69 (22) *βροδοπάχεες ἅγναι Χάριτες, δεῦτε Διὸς κόραι*. Anacreont. 47 *ἴδε πῶς ἔαρος φανέντος Χάριτες βρύουσι ῥόδα*, vgl. 56. 57.

**) Paus. VI, 24, 5; IX, 35, 2; Müller Handb. § 336, 7.

***) Zenob. I, 36; *Seneca de benef.* 1, 3 *tres Gratiae sorores manibus amplexis, iuvenes ac virgines, solutaque ac pellucida veste.* Bei Euphorion *ἀφάρεες* s. Meineke Anal. Al. p. 106. Der Tanz der Chariten wird oft figürlich als ein Bild der höchsten Anmuth gebraucht und daher selbst auf den Gesichtsausdruck schöner Mädchen oder Knaben übertragen. Ueber bildliche Darstellungen der Chariten s. aufser Müller Handb. § 392, 3 besonders v. Köhler a. a. O.

†) wo *λησμοσύνη κακῶν* einen beabsichtigten Gegensatz zu dem Namen ihrer Mutter *Μνημοσύνη* bildet.

sterung, welche von der Schönheit und Harmonie der Welt ausgeht. Später ist daraus eine Göttin der Erinnerung und des Gedächtnisses überhaupt geworden (Diod. V, 66), die *Moneta* der Römer. Mnemosyne pflegte mit den Musen zusammen verehrt und abgebildet zu werden (Schol. Soph. O. C. 100; Paus. I, 2, 4). Eine mit ihrem Namen bezeichnete Statue zeigt sie bis über die Hände in ihr Gewand verhüllt, also als Sinnende und in sich Gekehrte.

Die Musen *) selbst, *Μοῦσαι*, *Μοῖσαι*, *Μῶσαι*, *Μῶαι*, haben ihren Namen von *μάω*, in der doppelten Bedeutung des aufstrebenden Hauches und Geistes und der poetischen Begeisterung. Sie wurden seit alter Zeit vornehmlich in zwei Gegenden verehrt, in der Landschaft Pierien am Olymp (daher *Πιερίδες* und *Ὀλυμπιάδες*) und am böotischen Helikon in der Gegend von Askra und Thespiä. Und zwar heifsen die ältesten Sänger, welche Musensöhne oder Musenjünger genannt zu werden pflegen, gewöhnlich Thraker, nach einem mythischen Volksstamm, welcher in jener Landschaft Pierien heimisch gewesen und sich von dort später in die Gegend des Flusses Hebros und des Gebirges Rhodope gezogen haben soll. Es scheint dafs diese Thraker nicht sowohl ein besonderes Volk waren als vielmehr eine alte Zunft von Sängern, deren religiöser Mittelpunkt jener Musendienst am Olymp war, bis sich allmälig einzelne Zweige der Zunft oder einzelne Sänger von dieser ältesten Schule ablösten und mit oder ohne den Cult der Musen anderswo ähnliche Institute gründeten. Eins der ältesten von diesen war der Musendienst am böotischen Helikon, welcher sich von dem Olympischen ausdrücklich ableitete und von wo auch der Name der Thraker für jene ältesten Musenjünger ausgegangen sein mag, der ursprünglich wohl nur die nördliche Abstammung dieser Gesangesübung und Gesangesschule ausdrücken sollte **). Ein andres war das auf Lesbos, wo die mythischen Traditionen mehr auf den Hebros hinweisen ***).

Leider sind wir von jenem ältesten Musendienste am Olymp nur ungenau unterrichtet. Am Abhange des Gebirges gegen

*) F. Chr. Petersen *de Musarum apud Graecos origine, numero nominibusque, Miscell. Hafn.* I, 1.

**) Müller Orchom. S. 379 ff.; über die Wohnsitze, die Abstammung und die älteste Gesch. des Maked. Volks, Berl. 1825.

***) Clem. Alex. Protr. 2 p. 27 P; Arnob. III, 37. Vgl. unten v. Orpheus.

Pierien lag ein Ort Libethra (*Λίβηθρα* auch *Λίβηθρον* oder *Λειβηθρον*, von *λείβω*), welches wie Askra am Helikon der eigentliche Stiftungsort des Musendienstes gewesen zu sein scheint. Es lag an einem quellenreichen Abhange und war durch seine Weinberge und durch seinen alten Dionysosdienst eben so berühmt wie durch seinen Musendienst, wie diese beiden Culte sich denn am Olymp und in den verwandten Culten und Sagen am Rhodopegebirge und am Flusse Hebros immer ganz durchdringen. Namentlich galt Orpheus in diesen Gegenden zugleich für den ältesten Musensohn und Musenjünger und für den ersten Dionysospriester, und seine eigne Geschichte ist in vielen Stücken nur ein besonderer Abschnitt aus der Jahresgeschichte des Dionysos. Die Musen selbst wurden am Olymp und anderswo wesentlich und ursprünglich als Nymphen begeisternder Quellen gedacht, wie sie von der heiligen Höhe des alten Götterberges herabflossen und wie Ausflüsse der oben verehrten und gegenwärtig geglaubten Götterwelt erscheinen mochten. Daher die Libethrischen Nymphen nicht blos am Olymp, sondern auch am Helikon und in der Gegend von Koronea neben den Musen verehrt wurden (Strabo IX p. 410; Paus. IX, 34, 3). Am Olymp hatte eine den im poetischen Sprachgebrauche berühmten Namen der Pimpleischen Quelle, andere hiefsen nach anderen Quellen (Lycophr. 275 und dazu Tzetzes). Auch das älteste Grab des Orpheus zeigte man bei jenem Orte Libethra, doch wurde es später, vermuthlich mit dem Olympischen Musendienste, auf einen Abhang oberhalb der alten Zeusstadt Dion übertragen (Paus. IX, 30, 3).

Genaueres wissen wir von dem Musendienste am Helikon, dessen berühmtester Prophet Hesiod war, wie Orpheus der des Olympischen. Er blühte bis in die späteren Zeiten des Griechenthums, ausgezeichnet durch ehrwürdige Monumente und Erinnerungen und zugleich sehr merkwürdig als das älteste Vorbild der vielen den Musen und unter ihrem Schutze der Pflege von Kunst und Wissenschaft gewidmeten Stiftungen (*Μουσεῖα*), welche sich mit der Zeit durch alle Welt verbreiteten *). Die Aloiden galten als die Gründer von Askra auch für die Begründer des dortigen Musendienstes, s. oben S. 70.

*) Paus. IX, 29. 30. Verschiedene Schriftsteller hatten in besonderen Schriften darüber gehandelt, Amphion aus Thespiä *περὶ τοῦ ἐν Ἑλικῶνι Μουσείου*, Athen. XIV p. 629 A, Nikokrates *περὶ τοῦ ἐν Ἑλικῶνι ἀγῶνος*, Schol. Il. 13, 21.

Die Göttinnen wurden in einem Haine verehrt, in welchem sich vor allem die heiligen Quellen befanden*), Aganippe und die von dem geflügelten Wolkenpferde der Erde entlockte Hippukrene d. h. Rossesquelle. Aufserdem sah man dort viele Bildwerke und Monumente, welche an den Ursprung des Dienstes aus Pierien am Olymp erinnerten und einen Ueberblick der mythischen Geschichte der Tonkunst und Poesie gewährten, wie sie sich durch die Götter (Apoll, Hermes, Dionysos) und durch die Heroen der Musenkunst (Orpheus, Thamyris, Hesiod u. A.) ausgebildet hatte**). Später nachdem Askra verfallen war, hatte Thespiä die Aufsicht über den örtlichen Gottesdienst und über die damit verbundenen Wettkämpfe (*Μουσεῖα*), von welchen letzteren noch mehrere Inschriften zeugen (C. I. n. 1585. 1586.).

Auch sonst finden wir die Musen meist an Quellen verehrt, z. B. an der Kassotis in Delphi***) und zu Athen am Ilissus, obwohl den Musen hier auch die Höhe des noch jetzt nach ihnen genannten Musenberges geheiligt war. Ganz als Quellnymphen erscheinen sie dagegen in Lydien, wo die Nymphen des Gygäischen Sees, welche für die Erfinderinnen des Flötenspiels galten, Musen genannt wurden (Steph. B. v. *Τόρρηβος*), wie denn in Kleinasien die Dionysische und Musische Begeisterung der Silene gleichfalls mit dem Culte der Flufsgötter zusammenfällt. Aber auch in Griechenland beruhte der enge

*) Aganippe hiefs eine Tochter des gröfseren Baches Termessos, welcher mit dem gleichfalls in der poetischen Tradition berühmten Olmeios diese Gegend vorzüglich bewässerte, Paus. IX, 29, 3, Strabo IX p. 410; 411. Die Sage von dem Ursprunge der Hippukrene scheint erst durch Uebertragung des Pegasos von Akrokorinth auf den Helikon entstanden zu sein.

**) Apoll und Hermes *μαχόμενοι περὶ τῆς λύρας*, wie auf dem Vasenbilde Élite céramogr. II pl. 52. 53.

***) Plutarch de Pyth. orac. 17, wo von dieser Quelle die Rede zu sein scheint, *Μουσῶν γὰρ ἦν ἱερὸν ἐνταῦθα περὶ τὴν ἀναπνοὴν τοῦ νάματος, ὅθεν ἐχρῶντο πρὸς τὰς λοιβὰς τῷ ὕδατι τούτῳ, ὥς φησι Σιμωνίδης· ἔνθα χερνίβεσσιν εἰρύεται Μοισᾶν καλλικόμων ὑπένερθεν ἁγνὸν ὕδωρ* u. s. w. Vgl. von den Quellen zu Delphi Ulrichs Reisen und Forschungen S. 37 ff. Da auch das Wasser der Kastalia, ja dieses vorzugsweise als Weihwasser und zu den Apollinischen Waschungen und Sühnungen gebraucht wurde, so lag eine Uebertragung auch dieser Quelle auf poetische Begeisterung sehr nahe und ich möchte diese Vorstellung deshalb nicht für so jung erklären wie Ulrichs S. 50 thut, zumal da die Kastalia auch in dem Gesange des Alcäus von der Rückkehr des Apoll besonders hervorgehoben wurde, s. oben S. 159.

Zusammenhang des Dionysos mit den Musen wesentlich darauf dafs diese ursprünglich als begeisternde Quellnymphen gedacht wurden, wie man z. B. in Orchomenos von dem verschwundenen Dionysos sagte, er sei zu den Musen geflohen und bei ihnen verborgen (Plutarch Q. Sympos. VIII prooem.), während man sich diese seine Rettung und seinen Versteck im Winter sonst im Meere oder bei den Mächten des feuchten Elementes zu denken pflegte. Auch ist die Begeisterung der Musen als Naturbegeisterung, wie sie die Berge und Wälder und die rauschenden Quellen ausströmen, der Dionysischen sehr nahe verwandt, dahingegen der Apollinische Enthusiasmus dem der Musen ursprünglich nicht so nahe gestanden haben mag. Indessen scheint die Verschmelzung auch dieser Culte, wie des Apollinischen und Dionysischen, sowohl am Olymp und in Thracien als am Parnafs und Helikon eine sehr alte zu sein, und später war ja Apoll fast ganz allein der Herr und Führer der Musen, wie er in Delphi und in vielen anderen Gegenden als Musaget und von dem Chore der Musen umgeben verehrt und mit ihnen singend und musicirend gedacht wurde, besonders bei allen Mahlzeiten und festlichen Gelegenheiten des Olympischen Götterlebens*).

Was die Gesänge und die Tonkunst der Musen betrifft, so werden diese in älterer Zeit überwiegend als Cultusgesang geschildert, namentlich wenn von den Musen des Olymp und des Helikon die Rede ist. Man mufs dabei die älteste Verehrung der himmlischen Götter auf hohen Bergen vor Augen haben, wo ihre Gegenwart durch einfache Haine und Altäre ausgedrückt wurde. Dahinauf ziehen die Musen und tanzen und singen um den Altar des Zeus. Sie singen von dem Ursprunge der Welt und von den Göttern und Menschen, vor allen anderen Göttern vom Zeus, von seiner Allmacht und von seinen grofsen Thaten, und sie singen so schön und lieblich, dafs das ganze Gebirge in diesen feierlichen Klängen schwelgt. So schildert namentlich Hesiod den Musengesang in verschiedenen Hymnen, welche zur Einleitung der Tage und Werke und der

*) S. oben S. 174 und Himer. Or. XVI, 7 *καὶ Σιμωνίδῃ πείθομαι ὅπερ ἐκεῖνος ἐν μέλεσι περὶ Μουσῶν ἀνύμνησε. φησὶ γὰρ δήπου τοῦτο ἐκεῖνος· Ἀεὶ μὲν αἱ Μοῦσαι χορεύουσι καὶ φίλον ἐστὶ ταῖς θεαῖς ἐν ᾠδαῖς τε εἶναι καὶ κρούμασιν· ἐπειδὰν δὲ ἴδωσι τὸν Ἀπόλλωνα τῆς χορείας ἡγεῖσθαι ἀρχόμενον, τότε πλέον ἢ πρότερον τὸ μέλος ἐκτείνασαι ἦχόν τινα παναρμόνιον καθ᾽ Ἑλικῶνος ἐκπέμπουσιν.*

Theogonie dienen und wohl nicht ursprünglich zu diesen Gedichten gehörten, aber jedenfalls im Geiste des Askräischen Musendienstes gedichtet sind. Man darf sich aber nach dem Vorbilde eines solchen Musengesanges gewifs auch die älteste Poesie und Mythendichtung als eine überwiegend religiöse und priesterliche denken.

Indessen eben so häufig wird der Musengesang bei heiteren und weltlichen Veranlassungen erwähnt, bei Göttermahlen und heroischen Hochzeiten. Immer pflegen dann Apoll und die Musen zu musiciren, die Horen, die Chariten, Aphrodite und andere Göttinnen der Lust und Freude dazu zu tanzen (Il. 1, 604; Hymn. in Apoll. P. 9 ff.). Und so wohnen die Musen nach Hesiod th. 64 gleich neben den Chariten und Himeros und sind immer fröhlich und guter Dinge (th. 915 ff.), ein Beweis dafs die Poesie der Liebe und der Freude, die später Erato, Terpsichore, Euterpe und Thalia vertraten, nicht weniger alt ist als die ernstere der Urania, der Polyhymnia, der Melpomene. So galt es für den höchsten Triumph des menschlichen Glücks, als Kadmos sein Beilager mit der Harmonia, Peleus das mit der Thetis feierte und dazu die Götter kamen und in ihrem Gefolge die Musen, welche das Brautlied sangen, Pindar Pyth. III, 88 ff. Doch verschmähten sie geliebten Götterkindern zu Ehren auch nicht traurig zu sein mit den Traurigen, wie sie z. B. beim Tode des Achill so rührend klagten, dafs kein Auge trocken blieb, weder der Götter noch der Menschen (Odyss. 24, 60.).

Kurz man dachte sich die Musen als Göttinnen des Gesanges bei allen Veranlassungen thätig, wo sonst Musik und Gesang geübt zu werden pflegte, geistlichen und weltlichen, traurigen und fröhlichen; daher auch die verschiedenen Gattungen der Poesie, lyrische, dramatische, epische durch ihre Namen und Characteristik angedeutet werden, obwohl diese letztere natürlich erst später dahin abgeschlossen wurde wie sie uns jetzt geläufig ist. Eine gewisse Anleitung dazu mufs indessen schon in der älteren Tradition gegeben gewesen sein, wie theils die Namen andeuten, die zuerst Hesiod vollständig aufzählt, theils die Vertheilung der verschiedenen Gattungen und Functionen des Gesanges über die verschiedenen Glieder der Gruppe. Ganz im Sinne der epischen Zeit ist es auch, dafs Kalliope, die Muse des heroischen Gesanges, die geehrteste von allen genannt wird, denn sie geselle sich den Königen (Hesiod th. 79): was auf eine enge Verbindung des heroischen

Aödengesanges mit den Höfen der Anakten deutet, von der wir ja auch sonst wissen. Eben deshalb war es ein alter Satz, daſs von Apoll und den Musen alle Lautner und Sänger, vom Zeus alle Könige sind (Hesiod th. 94, Hom. H. XXV), wo dieser Parallelismus der Sänger und der Könige wieder auf dasselbe enge Verhältniſs zurückdeutet. Wie aber die Sänger unter den Königen und Edlen von den Göttern und von den Sagen der Vorzeit (*κλεῖα προτέρων ἀνθρώπων*) sangen, so Apoll und die Musen auf dem Olymp, denn die Götter lieben diese Sagen natürlich eben so wie die Helden und erzählen sie sich unter einander wie diese (Il. 1, 396). Daher der epische Gesang von einer eignen mythologischen Göttersprache wuſste, deren Homer und Hesiod bei vielen einzelnen Veranlassungen gedenken.

Gewöhnlich sind der Musen neun, sowohl bei Homer (Odyss. 24, 60) als bei Hesiod, und gewiſs wurden sie in dieser Anzahl und mit den bekannten Namen auch auf dem Olymp und Helikon seit alter Zeit verehrt. Also einer von den zahlreichen mythologischen Gruppenbegriffen und zwar von den gröſseren, deren Eigenthümlickeit darin besteht, daſs die Glieder der Gruppe nicht einzeln, sondern immer zusammen gedacht werden müssen, wie ein vielstimmiger Chor, in welchem jede Stimme ihre besondere Function und nur in der Gesammtwirkung ihren Werth hat. So treten auch die Musen immer als Chor auf, daher auch die einzelnen Namen immer nur mit Beziehung auf alle übrigen gelten dürfen und die Characteristik der Künstler durch bestimmte Attribute erst später aufkam und nie zu einem völlig abgeschlossenen System geworden ist. Auf den älteren Vasenbildern haben alle dieselbe Bekleidung und dieselben Attribute, musikalische Instrumente, nehmlich Cithern, Harfen und Flöten, und Schriftrollen oder kleine Kästchen zur Aufbewahrung derselben, oder endlich Blumengewinde*). Sitzend oder stehend bilden sie auf solchen Darstellungen anmuthige Gruppen, zu denen oft Apoll oder mythisch berühmte Musensöhne und Musenjünger (z. B. Musäos) hinzugefügt werden, ohne daſs die Zahl immer die volle neun ist,

*) Élite céramogr. T. II pl. 86. 86 A, wo die Namen hinzugefügt sind. Eine Ansammlung von aufgeschriebenen Texten und Gedichten zum Behufe des Cultus oder der epischen Tradition, also kleine Bibliotheken, waren bei den Musendiensten gewiſs sehr alt. Auf dem Helikon wurden z. B. alte Exemplare der Gedichte des Hesiod und Homer aufbewahrt.

wie es ja die gewöhnliche Art der griechischen Kunst ist, bei gröfseren Zahlvorstellungen gewissermassen nur einen Ausschufs vorzuführen.

Neben den gewöhnlichen neun Musen werden indessen oft drei sogenannte ältere Musen erwähnt, die man häufig für wirklich ältere gehalten hat, welche aber dafür in der That in keinem andern Sinne gelten dürfen als die theogonischen Götter im Vergleiche mit den wirklichen Cultusgöttern. Gewifs ist die Dichtung von diesen älteren Musen erst aus dem Bestreben hervorgegangen, die Musen für eben so alt als die Welt erscheinen zu lassen und dabei zugleich gewisse Thätigkeiten und Erfindungen der Musenkunst, deren bei den gewöhnlichen Namen der neun Musen nicht gedacht war, auf mythologischem Wege abzuleiten. Mimnermos hatte zuerst ältere uud jüngere Musen unterschieden und jene Töchter des Kronos, diese des Zeus genannt (Paus. IX, 29, 2), dahingegen Alkman die älteren für Töchter des Himmels und der Erde gehalten wissen wollte (Diod. IV, 7). So unterschied man nun auch auf dem Helikon drei ältere Musen, Melete, Mneme und Aöde, von dem gewöhnlichen Dienste der neun pierischen, und in Sikyon und Delphi gab es gleichfalls solche theogonische Musen, immer neben den neun olympischen, die z. B. im Giebelfelde des grofsen Tempels zu Delphi als die gewöhnliche Umgebung des Apoll zu sehen waren*). In einigen localen Culten mag indessen auch jene Zahl neun nicht die ursprüngliche gewesen sein, wie man z. B. auf Lesbos nur sieben Musen gekannt zu haben scheint. Aus solchen Variationen der Zahl und der Namen, zusammengenommen mit der gewöhnlichen Verehrung der Musen an Quellen und Gewässern, entstanden endlich bei einigen Dichtern noch freiere Mythenbildungen, wie jeder dazu durch den besondern Anlafs und Character, auch durch die Eintheilung seines Gedichtes veranlafst wurde. So wufste Eumelos neben den gewöhnlichen Musen von drei Töchtern des Apoll, die er Kephiso, Apollonis und Borysthenis nannte. Und Epicharm liefs in einer Travestie des Beilagers des Herakles und der Hebe sieben Musen mit lauter nach Flufsnamen erdichteten Namen auftreten, die im Sinne seiner Komödie das Brautlied zur Hochzeit des gefräfsigen Helden sangen und allerlei Leckerbissen als Geschenke darbrach-

*) In Sikyon hiefs eine Muse Polymathia, in Delphi hiefsen die drei älteren Nete, Mese, Hypate, Plutarch Quaestt. Symp. IX, 14, 4. 7.

ten, wie die wahren Musen zur Hochzeit des Kadmos und des Peleus gesungen hatten*). Und so ist auch weiterhin mit der Zahl und den Namen der Musen und mit ihrer Bedeutung viel gekünstelt worden.

Bilder der Musen sind sehr häufig, in Statuen und sonst. Bald sieht man sie bei mythologischen Acten zur Geschichte der Musenkunst, bald in selbständigen Gruppen neben Apoll oder anderen musischen Gottheiten und Heroen, wie solche Werke in den zahlreichen Museen, Odeen, Theatern, Bibliotheken, auch in den Tempeln des Apoll einen gewöhnlichen Schmuck zu bilden pflegten. Von älteren Bildern griechischer Abkunft ist leider wenig erhalten, die vorhandenen sind meist Nachbildungen von solchen die sich in Rom befanden**). Die herkömmliche Characteristik ist folgende. Kalliope führt als die Muse des heroischen Gesanges Schreibtäfelchen und Griffel, Klio, welche mit der Zeit zur Muse der Geschichte geworden ist, eine Schriftrolle, Euterpe die Doppelflöte (Horat. Od. I, 1, 32), Terpsichore und Erato, die Musen des Tanzes und der erotischen Poesie, sind durch aufgelöstere Kleidung und grössere oder kleinere Saiteninstrumente ausgezeichnet. Melpomene, die Muse der klagenden Gesänge (Horat. Od. I, 24, 2) und der Tragödie ist von hoher und ernster Gestalt und an der tragischen Maske und einem tragischen Costüm mit einzelnen Attributen bekannter Helden kenntlich, Thalia als Muse der Komödie an ihrem bacchischen Costüm, der freieren Haltung und ländlichen Attributen. Endlich Polyhymnia, die Göttin der ernsten und gottesdienstlichen Gesänge, ist gewöhnlich verschleiert und eingehüllt und durch bedeutungsvollen Blick und Gest, Urania durch den Himmelsglobus characterisirt.

c. *Nike*.

Ihre ursprüngliche Bedeutung ist wahrscheinlich der Blitz, daher sie unzertrennlich vom Zeus ist, dem ihre Mutter Styx

*) G. Hermann *de Musis fluvialibus Epicharmi et Eumeli*, Opusc. II, p. 288 sqq., Buttmann Mythologus 1 S. 273 ff., in welchen Abhandlungen das von Creuzer zuerst zur Sprache gebrachte Verhältnifs der Musen zu den Quellnymphen ausführlich beleuchtet wird. Ueber das Gedicht des Epicharm vgl. Welcker kl. Schr. 1 S. 288 ff.

**) Desto wichtiger sind die neuerdings publicirten, s. E. Guedeonoff Annal. dell' Inst. 1852 p. 42 — 85 tav. d' Agg. A — D. Uebrigens s. Clarae pl. 497 — 540, Müller Handb. § 383, D. A. K. II t. 57, Gerhard Archäol. Ztg. 1843 n. 7. 8.

sie beim Titanenkampfe gesendet und den sie bei diesem und dem Gigantenkampfe begleitet, wie sie nach demselben mit ihm den Sieg feiert. Eben so unzertrennlich ist sie von der Pallas Athena, die neben Zeus alle höchste Naturkraft und Weltmacht vertritt und in dem Culte der Athena Nike sogar die Siegesgöttin selbst ist, s. oben S. 129. 142. Weiterhin ist Nike im Leben der Griechen und deshalb auch in der darstellenden Kunst zum Symbole jedes Sieges und jedes Erfolgs geworden, sowohl bei den Göttern als bei den Menschen*). Daher ist sie bei allen kriegerischen Veranlassungen betheiligt, desgleichen bei den vielen Wettkämpfen, gymnischen und musischen, an denen das Leben der Griechen so reich war, endlich bei vielen sacralen Gelegenheiten, Dankopfern und festlichen Verherrlichungen eines gewonnenen Erfolgs, wo Nike selbst theilzunehmen pflegt und dadurch mit der Zeit zu einer Art von helfendem Opfergenius geworden ist. In ältester Zeit soll sie ungeflügelt vorgestellt sein (Schol. Aristoph. Av. 574), später ist sie gewöhnlich beflügelt. Ihre Attribute sind Palme und Kranz, Waffen oder ein ganzes Tropäon. Der vorherrschende Gedanke der Nikebilder, die auf Vasen und kleineren Bildwerken ausserordentlich oft zu sehen, in gröfseren statuarischen Werken seltner erhalten sind, ist entweder die Siegesfeier durch Triumph und Opfer oder die Siegesbotschaft, daher sie nicht selten den Hermesstab führt. Auf letzterer schwebt sie bald mit weit ausgebreiteten Flügeln durch die Luft, oder sie läfst sich mit flatternden Gewändern aus dem Himmel auf die Erde hinab**). Bald winkt sie dem Sieger, bald schwebt sie über ihm und kränzt sein Haupt, oder sie führt die Zügel seines Wagens. Oder sie schreitet zur Siegesfeier, wie die zu einer Procession geordneten Niken, die einst den Unterbau des Tempels der Nike Apteros in Athen schmückten, die schönsten und anmuthigsten Bilder in ihrer Art. Eine schreitet mit weit geöffneten Flügeln voran, eine andere folgt einen Stier am Stricke zum Opfer heranzerrend, eine dritte trägt einen Candelaber, wie sie zu den

*) Bacchylides b. Stob. Serm. III *Νίκα γλυκύδωρος ἐν πολυχρύσῳ Ὀλύμπῳ Ζηνὶ παρισταμένα κρίνει τέλος ἀθανάτοισί τε καὶ θνατοῖς ἀρετᾶς.*

**) Wie in einer schönen Bronze in Cassel; s. Böttiger kl. Schr. 2 S. 173 ff. und in dem Torso eines colossalen Marmorbildes zu Athen, welches bis zum J. 1841 bei Megara am Strande lag und von Einigen für eine Athena Nike gehalten wird.

Weihrauchsopfern gebraucht wurden, eine vierte löst in höchst anmuthiger Stellung die Sohle von ihren Füſsen, wohl um in den Tempel zu treten. Andere Bildwerke der Art sind die zur Spende eingieſsende Nike oder Nike βουθυτοῦσα, wo sie einen Stier niederstöſst, wie man sie besonders auf agonistischen und musischen Siegesdenkmälern zu sehen pflegt. Oder sie setzt aus Waffenstücken ein Tropäon zusammen, oder sie gräbt in ein Schild das Gedächtniſs des Sieges, wie auf vielen Münzen und Siegesdenkmälern und in einer ausgezeichnet schönen Bronzestatue zu Brescia*). Oder endlich sie steht trauernd und mit gesenkten Flügeln am Grabe des Siegers, wie auf einem vorzüglichen Marmorrelief, welches in der Nähe von Thespiä in die Aussenwand einer Kirche eingemauert ist.

d. *Iris.*

Der Regenbogen, das schöne Symbol der Verbindung zwischen Himmel und Erde. Bei Hesiod th. 266 ist sie Tochter des Thaumas und der Okeanine Electra, eine Schwester der Harpyien. Gewöhnlich erscheint sie als Götterbotin (Il. 15, 144) und dringt als solche von einem Ende der Welt zum andern, selbst bis zur Styx und bis in die Tiefe des Meeres (Il. 24, 77 ff.; Hesiod th. 780 ff.). Vorzüglich wird sie vom Zeus und von der Hera gesendet, doch bisweilen auch von anderen Göttern (H. in Ap. Del. 102), auch ist sie nicht blos Botin, sondern auch Führerin und Beratherin. Immer ist sie windesschnell (ποδήνεμος, πόδας ὠκέα, ἀελλόπος), und sie fährt daher wie Schneegestöber und Schlossen im Sturme des Boreas (Il. 15, 170). Dazu hat sie goldne Flügel (χρυσόπτερος) oder rothschimmernde und ist voll Thau, worin die Sonne mit tausend Farben spielt, wie spätere Dichter das Bild weiter ausführen (Virg. A. 4, 700; 9, 5—20). Natürlich steht sie dem Hermes besonders nahe, ja sie ist als Götterbotin der weibliche Hermes, daher sie auch dessen Stab führt. Merkwürdig ist, daſs sie in der Ilias oft, in der Odyssee gar nicht erwähnt wird, wohl aber Hermes, woraus alte Erklärer mit Unrecht gefolgert haben, daſs dieser ein Bote des Friedens, Iris des Streites sei. Vielmehr scheint letztere mit der Zeit immer mehr zur

*) Mus. Bresc. I t. 38—40; R. Rochette Journ. d. Sav. 1845 p. 533 ff. Vgl. Müller Handb. § 406, 2, Élite céramogr. T. I pl. 91 ff., G. Rathgeber Nike auf hellenischen Vasenbildern, Gotha 1851. Einige schöne Terracotten b. Campana t. 84—88.

Dienerin der Hera und blos dieser geworden zu sein (Callim. in Del. 228—39; Theocr. 17, 134; Virgil. A. 4, 694). Im Bilde ist sie der Nike ähnlich und oft schwer von ihr zu unterscheiden*).

e. Hebe.

Die personificirte Jugendblüthe, *Iuventas*, nach Olen und Hesiod eine Tochter des Zeus und der Hera (Paus. II, 13, 3; Hesiod th. 922), in der Ilias eine Dienerin der Olympischen Götter, welche ihnen beim Mahl den Nektar eingiefst (4, 2). Oder sie hilft der Hera den Wagen anschirren (5, 722), oder sie badet den Ares (5, 905), oder sie tanzt mit anderen Göttinnen zum Spiele des Apoll und der Musen (H. in Ap. P. 17), oder sie gehört zum Gefolge der Aphrodite (Horat. Od. I, 30.). Am meisten bekannt und gefeiert war sie aber als Braut und Gattin des Herakles, dem sie die endliche Versöhnung der Hera und den ungestörten Genufs der Olympischen Götterfreuden sicherte**). Immer ist sie ein Bild der Jugend und Schönheit und aller Genüsse, welche beide mit sich führen und ohne welche das Leben der Olympischen Götter gar nicht zu denken ist. Neben dem Herakles wurde sie oft verehrt und abgebildet, z. B. im Kynosarges zu Athen (Paus. I, 19, 3) und ganz besonders zu Phlius und Sikyon, wo sie Dia und Ganymeda hiefs und die Bedeutung einer Libera hatte, einer Befreierin von Ketten und Banden, welche wie sonst Dionysos und Ariadne mit Epheubekränzungen gefeiert wurde***). Eigne Statuen der Hebe sind wenig nachweisbar. Um so häufiger ist von späteren Malern und Steinschneidern eine Vorstellung wiederholt, wo Hebe den Adler des Zeus liebkost und ihm Nektar reicht, wie in parallelen Vorstellungen Ganymedes†).

---

*) S. Müller Handb. § 400, 6. Eine artige Terracotte b. Barker Cilicia p. 177.

**) Od. 11, 603; Hesiod th. 950; Pindar Nem. X, 17 *οὖ κατ᾽ Ὄλυμπον ἄλοχος Ἥβα τελεία παρὰ ματέρι βαίνοισ᾽ ἔστι καλλίστα θεῶν.* Isthm. IV, 59 *τετίματαί τε πρὸς ἀθανάτων φίλος Ἥβαν τ᾽ ὀπυίει, χρυσέων οἴκων ἄναξ καὶ γαμβρὸς Ἥρας.*

***) Paus. II, 13, 3; Strab. VIII p. 382; Mnaseas bei Aelian H. A. VII, 46.

†) Böttiger Kunstmyth. 2 S. 62. Welcker A. D. 1 S. 452 hält die s. g. *Flora Farnese* für eine Hebe.

f. Ganymedes.

Dieser entspricht als schöner und ewig jugendlicher Knabe auf dem Olymp der weiblichen Hebe, die auch *Γανυμήδα* hiefs, welches Wort von *γάνυμαι* und *μῆδος μήδομαι* abzuleiten ist, in der Bedeutung von Jugend und Freude. Nach der bekannten Sage (Il. 20, 232 ff.) war er ein Sohn des Tros, den die Götter wegen seiner Schönheit der Erde entführten, damit er dem Zeus als Mundschenk diene und immer unter den Unsterblichen weile. Der Hymnus auf Aphrodite 202 ff. nennt ihn unter den Beispielen der aufserordentlichen Schönheit des Dardanidenstammes. Zeus habe ihn durch einen Sturmwind entführt und dem Vater zur Bufse windesschnelle Rosse, worauf die Götter zu reiten pflegen gesendet, worunter vermuthlich befruchtende Wolken zu verstehen sind. Nach anderen Dichtern wurde ein goldner Weinstock zum Entgelt gegeben; wieder andere Sagen kannten den Ganymedes in der Bedeutung eines befruchtenden und Feuchtigkeit spendenden Genius*). Immer ist er ein Bild des asiatischen und kretischen Zeusdienstes, denn auch auf Kreta war die Sage vom Ganymedes einheimisch und alt. Aus dem Liebling und dienenden Gehülfen des den Segen der Wolke spendenden Zeus ist dann sein Liebling im erotischen Sinne des Wortes geworden, angeblich zuerst auf Kreta (Plato de legg. I p. 636 C; Athen. XIII p. 601 F). Das war auch der gewöhnliche Sinn worin die Dichter und Künstler vom Ganymedes zu singen und sein Bild zu behandeln pflegten, jene in der Mythologie der Knabenliebe, wie sie besonders der Alexandriner Phanokles in einem eignen Gedichte bearbeitet hatte **), die Künstler in schönen, aber meist auf sinnlichen Reiz berechneten Gemälden und Gruppen, von denen verschiedene erhalten sind ***). Der Entführer des Ganymed ist später immer der Adler des Zeus.

---

*) Pindar Fr. 267 (110). Von dem Ersatz des Weinstocks Schol. Eurip. Or. 1377, Eustath. z. Hom. p. 1697, 31. Andere Nachrichten bei Schol. Il. 20, 134. Ibykos hatte ausführlich vom Raube des Ganymedes gesungen, Schol. Apollon. III, 158.

**) S. meinen Aufsatz im Rh. Mus. f. Philol. N. F. IV S. 399 ff. Vgl. Theogn. 1345 *παιδοφιλεῖν δέ τι τερπνόν, ἐπεί ποτε καὶ Γανυμήδους ἤρατο καὶ Κρονίδης, ἀθανάτων βασιλεύς.* Suid. v. *Θάμυρις*, Welcker kl. Schr. 2 S. 89.

***) Böttiger Kunstmyth. 2 S. 63 ff.; O. Jahn Archäol. Beitr. S. 12 ff. G. als Mundschenk und beflügelt bei Gerhard A. V. t. 7. Sonst oft mit einem Reifen spielend.

2. Die himmlischen Erscheinungen.

a. Helios.

Helios ist neben Apoll und den vielen Helden, welche die Sonne bedeuteten, eigentlich nur die tägliche und jährliche Erscheinung der Sonne, wie sie am Himmel auf- und niedersteigt. Doch wurde auch er als mächtiger Gott und in vielen Gegenden verehrt, vorzüglich in Korinth und seinen Colonieen, auf dem Taygetos und dem Vorgebirge Tänaron (überhaupt meist auf Bergen und am Meere), ferner in Elis und ganz besonders auf der Insel Rhodos, die sich seiner als ihres uranfänglichen Eigenthümers und als des Stammherrn ihrer Geschlechter rühmte*). Die rhodischen Münzen zeigen auch sein Bild, wie man es sich gewöhnlich dachte und wie es namentlich in dem berühmten Colofs am Hafen ausgeführt war. Ein schöner Gott, kräftig und männlich (nach Pindar schwuren die Männer ihre Liebe beim Helios, die Mädchen bei der Selene), von blühender Jugend, mit strahlenden Augen und wallendem Lockenhaar, das Haupt mit einer sprühenden Strahlenkrone, der Leib mit zartem schwebendem Gewande bedeckt (Hom. H. XXXI). Immer gehören zu ihm sein Gespann und seine Rosse, mit welchen der Unermüdliche (ἀκάμας) jeden Tag von neuem seine gefährliche Bahn vollendet; wenn Homer ihrer nicht erwähnt, so kann das nur zufällig sein, da er das Geschirr der Eos kennt**). Aufserdem werden häufig die heiligen Heerden des Sonnengottes erwähnt. Aus der Odyssee (12) ist die Insel Dreispitz (Θρινακίη) bekannt, die man später auf Sicilien deutete. Da weiden dem Helios sieben Heerden von Kühen und sieben Heerden Lämmer, jede zu funfzig Stück, die sich nicht vermehren und nicht vermindern, behütet von der Glänzenden und Strahlenden (Φαέθουσα und Λαμπετίη), welche Neära dem Helios geboren, der aufsteigend und niedersteigend täglich seine Freude an diesen Heerden hatte***). Auch auf Tänaron

---

*) Pindar Ol. VII, 54 ff.; Heffter Götterd. auf Rhodos 3 S. 1—11.

**) Od. 23, 244. Das des Helios zuerst Hymn. Merc. 69; Cer. 88. Pindar nennt den Sonnengott πῦρ πνεόντων ἀρχὸς ἵππων, Ol. VII, 70. In Korinth führten die vier Rosse die Namen Eos, Aethiops, Bronte, Sterope, nach Eumelos bei Hygin f. 183. Auch im Orient war das Rofs dem Sonnengotte heilig, s. R. Rochette sur l'Hercule Assyr. p. 139.

***) Aristoteles deutete die 7×50 Rinder als die Tage, die gleichzähligen Schafe als die Nächte des Mondjahres, Andere anders, s. Nitzsch z. Od. 12, 127—131.

gab es solche Sonnenheerden (H. in Ap. P. 233), desgleichen in Elis und in der korinthischen Colonie Apollonia (Herod. 9, 93). Das Hauptfest des Helios fiel zu Rhodos in den Monat Gorpiäos (August), also recht in den heissen Sommer, wo man ihm auch sonst opferte, gewöhnlich mit Rossen die man ins Meer stürzte.

Von seinem strahlenden Lichte heifst er *Φαέθων* und *Φλεγέθων* (Hom. H. XXXI), auch das glänzende Auge oder die leuchtende Fackel des Himmels (Sophocl. Antig. 870, Trach. 94), daher der Allsehende (*κρατιστεύων κατ᾽ ὄμμα*), der Alles Beobachtende und Wissende (*ὃς πάντ᾽ ἐφορᾷς καὶ πάντ᾽ ἐπακούεις*, Il. 3, 277, Od. 11, 109), weshalb er für den Späher bei Göttern und Menschen galt (*θεῶν σκοπὸς ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν*, H. in Cer. 63), vor dem nichts verborgen ist, wie er allein auch in dem Hymnus auf die eleusinische Demeter über den Raub der Persephone Auskunft zu geben weifs*). Eben deswegen wurde besonders Helios bei Eidschwüren angerufen (Il. 3, 276). Wie aber das Sinnliche den Alten überall ein Bild des Geistigen war, so dichtet Pindar mit schöner Uebertragung der allsehenden Kraft des Sonnengottes auf die geistige Sehkraft, dafs Helios das Maafs und die Quelle aller Einsicht und Weisheit sei. Er sagt dieses mit Beziehung auf eine Sonnenfinsternifs, deren Angst und Schrecknisse er in den folgenden Versen wunderschön ausmahlt (Fr. 74 Böckh 84 Bergk.).

Desto mehr erquickte sich Auge und Gemüth an dem täglichen Laufe des strahlenden Gestirns, wie es *ἐρήμας δι᾽ αἰθέρος* (Pindar Ol. I, 5) dahin wandelte und Sterblichen und Unsterblichen Licht und Leben brachte (*φαεσίμβροτος*). Nach den schon aus Homer bekannten Bildern steigt Helios täglich aus den Fluthen des Meeres empor und taucht täglich in dieselben wieder unter, wobei die Gegenden des Aufganges und des Niederganges die Phantasie natürlich am meisten beschäftigten. Namentlich erzählte man gern von den Aethiopen, welche bei Homer sowohl die Gegend des Aufgangs als die des Niedergangs bewohnen (Od. I, 22—26), *Αἰθίοπες* d. h. sonnenverbrannte Völker, die man sich gut und fromm dachte,

---

*) Aeschyl. Agam. 632 *οὐκ οἶδεν οὐδεὶς ὥστ᾽ ἀπαγγεῖλαι τορῶς πλὴν τοῦ τρέφοντος Ἡλίου χθονὸς φύσιν.* Ovid. Met. IV, 170 *videt hic deus omnia primus.* 226 *omnia qui video, per quem videt omnia tellus, mundi oculus.*

weil sie im Lichte wohnen, wie im Norden die Hyperboreer. Doch hat sich der Glaube an diese Sonnenvölker früh auf die Gegend des Aufgangs beschränkt und eben dahin begeben sich bei Homer die Götter, wenn sie zu den Aethiopen gehen, um ihre Hekatomben entgegenzunehmen: welche Göttermahlzeiten sich gleichfalls am natürlichsten daraus erklären, dafs man sich in der Nähe des Helios ewige Reife und ewige Erndte dachte*). Die Odyssee (3 z. A.) spricht überdies von einer schönen Meeresbucht, die Helios verlasse, ehe er an dem ehernen Himmel emporsteige, und Aeschylus bei Strabo I p. 33 von einem wie blankes Erz strahlenden allnährenden See der Aethiopen am Okeanos, wo der allsehende Helios sich und seine Rosse im warmen Bade erquicke: welche Bilder bei der später gewöhnlichen Behandlungsweise der poetischen Erd- und Weltschilderungen zu vielen geographischen Hypothesen Veranlassung gegeben haben. Noch andere Dichtungen, besonders die welche vom Phaethon erzählen, wissen von einer strahlenden Sonnenburg in diesen Gegenden, wo Helios und Eos ihre Stallungen haben und von wo sie des Morgens ausgehen, so dafs die ersten Strahleu des aufgehenden Lichtes das beglückte Land und Volk der Aethiopen treffen.

Wieder andere Vorstellungen sind die mit der Argonautensage ausgebildeten, auch in der Odyssee berührten von einem östlichen und einem westlichen Sonneneilande *Αἶα*, wo die Kinder des Helios wohnen, die zauberische Kirke im Westen und König Aeetes im Osten. Auch die Odyssee kennt diese beiden Kinder des Sonnengottes, spricht aber nur von dem westlichen Aea (10, 135), ja sie scheint nur dieses zu kennen, da sie selbst die Wohnungen und Tanzplätze der Eos und den Aufgang des Helios dahin verlegt**). So weiden ja auch die Heerden des Helios auf einer Insel im westlichen Ocean und von der Argo heifst es 12, 70, dafs sie *παρ' Αἰήταο πλέουσα* durch die Plankten d. h. durch das Thor des westlichen Oceans gekommen sei. Wie man sich bei dieser Vorstellung die Bewegung des Helios von Westen nach Osten dachte, wo er am

*) Vgl. den Apoll der Thargelien und Theoxenien oben S. 166. 167.

**) 12, 3 wo *ἀντολαὶ Ἠελίοιο* nicht wohl etwas Anderes sein können als der Ort, von wo Helios bei seinem Aufgange aufbricht, s. Schol. Od. 17, 208, Phaethon sei gegangen *ἐπὶ τὰς τοῦ πατρὸς ἀντολάς*, Ovid. Met. 1, 774 *unde oritur domus est terrae contermina nostrae*. Auch in der Orionssage von Chios ist davon die Rede. Vgl. die Sage von Atreus und Thyestes.

Morgen seine Bahn von neuem betritt, das mufs dahingestellt bleiben. Später ist die allgemeine Dichtung dafs das westliche Aea von der Kirke, das östliche vom Aeetes bewohnt sei, der mit der Tochter des Okeanos Ἰδυῖα d.h. der Wissenden, denn alle Götter der Meeresfluth sind von tiefer und verborgner Weisheit, die zauberische Medea gezeugt habe (Hesiod th. 956 ff., 992 ff.), ein östliches Gegenbild zur Kirke und wie diese eine Mondgöttin*). Auch findet sich bei späteren Dichtern die merkwürdige Vorstellung von einem Sonnenbecher oder einer Sonnenschale, welche dem Oriente entlehnt ist**). So wird nun auch Helios, nachdem er im Westen ausgeschlafen, früh Morgens auf seinem becherartigen Fahrzeuge durch die reissende Strömung des Okeanos nach dem östlichen Aea geführt, um von dort aus wieder am Himmel emporzusteigen. Namentlich war in der Heraklessage von diesem Sonnenbecher die Rede und zwar schon in der wiederholt angeführten alten Titanomachie (Athen. XI p. 470 B). Auch Stesichorus und Aeschylus dichteten in diesem Sinne von dem goldnen Becher (χρύσεον δέπας) des Helios, den Hephästos geschmiedet habe und auf welchem der Sonnengott über den Okeanos fährt „zu den Tiefen der heiligen dunkeln Nacht, zu seinem Vater und zu seinem lieben Weibe und den Kindern", wie Stesichorus sich ausdrückt, oder „fliehend in das Dunkel der heiligen Nacht mit den schwarzen Rossen", wie Aeschylus dichtete. Dahingegen Mimnermos es beschrieb wie Helios auf demselben Becher, noch schlafend und mit reissender Geschwindigkeit, aus der Gegend der Hesperiden nach dem Aufgange entführt wird. „Denn es trägt ihn durch die Wogen das wunderschöne Lager, das hohle, welches Hephästos aus kostbarem Golde geschmiedet, das beflügelte. Ueber die Fläche des Wassers führt es ihn schlafend in reissender Schnelle von der Stätte der Hesperiden hin zu dem Lande der Aethiopen, wo der schnelle Wagen und seine Rosse stehen, wenn die frühgeborne Eos naht. Dort besteigt darauf Hyperions Sohn den Wagen" (Athen. XI p. 469 E, 470 A.). Und derselbe Dichter sprach an einer anderen Stelle

*) Apollonius Rh. Argon. 3, 311 läfst die Medea gelegentlich der Kirke auf dem Sonnenwagen einen Besuch abstatten.

**) Auf ägyptischen Denkmälern erscheint der Sonnengott oft auf einer Barke schiffend. Die assyrischen Denkmäler aus Ninive zeigen oft becherartige Fahrzeuge, die zur Schiffahrt auf dem Tigris stromabwärts dienten. Mit dem Strome des Okeanos schifft auch Helios.

von dem östlichen Aea, wo der König Aeetes wohne und das Ziel der Iasonsfahrt gewesen sei. „Dort auch liegt in goldner Kemenate des schnellen Helios Strahlenkrone, am Gestade des Okeanos“ (Strabo I p. 46.).

Bei anderen Dichtern und Künstlern trifft man auf ausgezeichnet schöne Bilder und Beschreibungen des Sonnenaufgangs und des Sonnenuntergangs, indem auch diese erhabenen Thatsachen des täglichen Lichtwechsels nach griechischer Weise in figurenreiche Vorgänge verwandelt werden. So malt Euripides Ion 82 wie das aufsteigende Gestirn des Helios zuerst die Bergesgipfel röthet und die Sterne dann schnell in den Schoofs der heiligen Nacht fliehen (*ἄστρα δὲ φεύγει πυρὶ τῷδ' αἰθέρος ἐς νύχθ' ἱεράν*), und ein schönes Vasenbild führt dieses Gemälde des anbrechenden Tages noch weiter aus. Helios steigt aus dem Okeanos auf, von seinen vier ansprengenden Flügelrossen auf leichtem Wagen zum Himmel emporgezogen. Vor ihm stürzen sich die Sterne in Gestalt luftiger Knaben in die Fluth, nur der Morgenstern wagt es dem anbrechenden Sonnenlichte ins Auge zu sehen*). Eos, der Sonne voraneilend, verfolgt den geliebten Kephalos, den die Jagd in die Berge zieht**), während Selene auf ihrem Pferde langsam in die Tiefe hinabreitet. Von der Höhe des Gebirges begrüfst ein Satyr freudig den Anbruch des Tages. Und nicht minder schön sind die bildlichen Beschreibungen des Sonnenuntergangs und des Anbruchs der Nacht, von welcher Sophokles Trachin. 94 sagt dafs sie sich selbst zum Untergange den Helios gebäre und dann wieder den Strahlenden sanft zur Ruhe bringe. Bald zieht der sinkende Helios die schwarze Nacht wie einen dunkeln Mantel über die Erde hinauf***), oder sie stürzt, sobald die Sonne untergegangen ist, aus dem Okeanos hervor, die feuchte, die

*) Ovid. Met. II, 114 *diffugiunt stellae, quarum agmina cogit Lucifer et coeli statione novissimus exit.* S. Gerhard über die Lichtgottheiten auf Kunstdenkmälern, B. 1840, Élite céramogr. T. II p. 108—118, Welcker A. Denkm. 3 S. 53 ff.

**) Vgl. die schöne Schilderung des anbrechenden Tags bei Euripides Phaethon z. A., wo u. A. *ἤδη δ' εἰς ἔργα κυναγοὶ στείχουσιν θηροφόνοι*. Darum liebt Eos alle Jäger.

***) Il. 8, 485 *ἐν δ' ἔπεσ' Ὠκεανῷ λαμπρὸν φάος ἠελίοιο ἕλκον νύκτα μέλαιναν ἐπὶ ζείδωρον ἄρουραν*. Indem die Sonne in den Okeanos fällt, *cum sol Oceano subest*, wie Horaz Od. IV, 5, 40 sagt, geht sie zugleich unter die vom Okeanos begrenzte Erde, also *ὑπὸ γαῖαν* oder *κατὰ χθονός*, Od. 10, 191; H. in Merc. 68.

heilige Nacht, die mit ihren dunklen Schwingen die Erde einhüllt und bergend umfängt (Virg. A. II, 8; 250; IV, 351; VIII, 369). Oder sie fährt mit dunklen Rossen am Himmel empor und es begleiten sie alle Sterne, Hesperos voran, und der Vollmond schiefst von oben seine Strahlen (Eurip. Ion 1143).

Noch andere Bilder und Dichtungen beschäftigten sich mit den Sonnenwenden (Od. 15, 403) und den Abweichungen der Sonnenbahn im Winter und im Sommer (Hesiod T. W. 526), oder mit aufserordentlichen Wirkungen der Sonnenhitze, wie man sie hie und da zu beobachten glaubte und von aufserordentlichen Störungen des Sonnenlaufes ableitete. Das ist die Fabel vom Phaethon, wie sie von Hesiod, Aeschylus, Euripides und anderen Dichtern erzählt wurde, immer mit besonderer Rücksicht auf den mythischen Strom Eridanos und das vielbewunderte Electron d. i. den Bernstein *). Eigentlich ist Helios selbst Phaethon d. i. der Leuchtende (Il. 11, 735, Od. 5, 479 u. A.), doch gilt dieser Phaethon für seinen Sohn von der Okeanine Klymene, der Gemahlin des am Okeanos wohnenden Aethiopenkönigs Merops. Um seines Ursprungs vom Sonnengotte gewifs zu werden sucht der Jüngling diesen in seiner Burg des Aufganges auf, fordert den Sonnenwagen auf einen Tag und besteigt denselben trotz aller Bitten und Warnungen des Vaters. Bald gehen die Pferde durch und es entsteht eine entsetzliche Verwirrung. Da sind viele Gebirge und Flüsse für immer verdorrt, Libyen ist zur Wüste, die Aethiopen sind zu Mohren geworden, der Nil verbirgt seitdem seine Quellen. Endlich schleudert Zeus seinen Blitz und Phaethon stürzt zerschmettert und verbrannt in den Eridanos, wo ihn die Nymphen begraben und seine Schwestern, die drei Heliaden ihn mit nie ersterbender Klage beweinen, bis sie in Pappeln verwandelt werden, aus denen noch immer die Thränen herabrinnen. Die Sonne verwandelt diese in Electron, welches der leuchtende Eridanos bis an seine Mündung trägt. Auch Kyknos, ein naher Verwandter des Phaethon, klagt um den schönen Jüngling, bis er in einen Schwan verwandelt wird **).

*) Ovid. Met. I, 755 ff., Hygin. f. 154. Ueber Aeschylus s. Welcker Aeschyl. Tril. S. 566 ff., über den Phaethon des Euripides G. Hermann Opusc. T. III, über das Electron Buttmann Mythologus 2 S. 337 ff., über die geographische Bedeutung des Eridanos Cluver Ital. antiq. I, 34 p. 387 sqq.

**) Ovid. Met. II, 367; Phanocles b. Lactant. argum. IV z. Ovid.; Paus. I, 30, 3.

Wahrscheinlich gehören der Eridanos, die singenden Schwäne, die Bernstein weinenden Heliaden eigentlich zur Sage von dem heiligen Nordlande der Hyperboreer, welches vom Okeanos begrenzt zu denken ist*). Indessen suchte man diesen Strom der alten Sage bald in bestimmten nördlichen Gegenden, woraus wieder allerlei geographische Fabeln entstanden sind. Aeschylus in seinen Heliaden verlegte ihn nach Iberien, wo er Rhodanos heiſse, eine Auffassung zu welcher vermuthlich die rhodischen Colonieen in den Gegenden der Rhonemündung Anlaſs gegeben hatten. Später wurde gewöhnlich der Po darunter verstanden, den man nun mit Rücksicht auf jene ältere Tradition mit dem Rhodanos vereinigt glaubte (Plin. H. N. XXXVII, 11). Seitdem muſste die Küste des Adriatischen Meeres in der Gegend der Pomündung, wo man elektrische Inseln und allerlei Merkmale vom Sturze des Phaethon zeigte, für die Heimath des Bernsteins gelten (Eurip. Hippol. 727; Polyb. II, 16; Arist. Mirab. Ausc. 163 u. A.).

b. Selene.

Die gewöhnlichen Namen für den Mond sind Σελήνη und Μήνη. Die Dichter preisen diese Göttin als das strahlende Auge der Nacht (Pindar Ol. III, 19, Aeschyl. Pers. 426) und ihre schöne Gestalt, ihr schimmernder Glanz, ihre verworrenen Wege am Himmel, endlich ihre unablässigen Wandlungen (Sophocles b. Plutarch Demetr. 45) haben sie zum Lieblinge besonders aller landschaftlichen Sagen und Mährchen gemacht, wo sie unter sehr verschiedenen Namen und Bildern auftritt. Als Selene galt sie für eine Tochter des Hyperion und die Schwester des Helios, bei Andern für eine Tochter der Pallas und die Schwester der Eos (H. in Merc. 100). Man dachte sie sich beflügelt und mit einer goldnen Strahlenkrone geschmückt, aus welcher sich ihr mildes Licht über Himmel und Erde ergieſst, ein mit ganz besonderem Glanze strahlendes, wenn sie frisch gebadet und nachdem sie den grossen Kreislauf vollendet d. h. um die Zeit der Frühlingsnachtgleiche als abendlicher Vollmond aus dem Okeanos emporsteigt, mit leuchtenden Gewändern und auf schnellem Gespann (Hom. H. XXXII). So

*) S. oben S. 157. Ἠριδανός d. i. Frühstrom, vielleicht eigentlich der des Lichtes, da der Fluſs auch Φαέθων geheissen haben soll, Serv. V. A. VI, 659. Schon Hesiod th. 338 und die Batrachomyomachie 19. 20 nennen ihn.

hat sie einst vom Kroniden die schöne Pandia geboren, die man in Athen um die Frühlingsnachtgleiche feierte. Oder man stellte sie sich vor wie eine Jägerin und Schützin, oder wie eine schöne Frau zu Pferde, wie auch Phidias sie gebildet hatte, Helios aufsteigend, Selene niedersteigend: eine herkömmliche Weise bei grösseren mythologischen Gruppen den ewigen Rhythmus der Zeitbewegung von Morgen und Abend, aus denen immer neue Tage werden auszudrücken. Wenn sie so vor dem glänzenderen Gestirne des Tages entweicht, pflegt sie verhüllt zu sein. Sonst trägt sie die Fackel und schreitet oder fährt mit aufgebauschten Gewändern einher, wodurch die griechische Kunst den eiligen Lauf und den scharfen Luftzug der himmlischen Licht- und Luftgötter auszudrücken pflegte. Auch wurde ihr Haupt oft mit dem Halbmonde, seltner mit Hörnern ausgestattet (Paus. VI, 24, 5). Ihre Liebe ist eine schüchterne und verschämte, wie die zu dem schönen Endymion, von welcher die Dichter seit der Sappho zu erzählen wufsten. Die Sage von ihm war besonders in Karien am Latmosgebirge und in Elis zu Hause, dessen älteste Bevölkerung der karischen stammverwandt war. Es scheint dafs Endymion diesen Völkern eigentlich einen Genius der Nacht und des Schlafes und Todes bedeutete, in der Gestalt eines schönen, ewig schlafenden Jünglings. Man sagte dafs Zeus ihm aus besonderer Liebe ewige Jugend und ewiges Leben in Gestalt eines ununterbrochenen Schlummers verliehen habe und dachte ihn so daliegend in seiner Höhle allnächtlich besucht von der liebenden Mondesgöttin: ein schönes Bild des Todesschlummers in der einsamen Felsenkammer, deren Nacht vom schimmernden Lichte der Liebe durchleuchtet wird. Oder man nannte ihn einen Liebling des Schlafes, der ihn mit offenen Augen schlafen lasse, um sich seines ganzen Anblicks erfreuen zu können. Immer blieb der Schlaf des Endymion sprichwörtlich für die lange Ruhe *), wodurch man von selbst an die schöne Erzählung von den argivischen Jünglingen Kleobis und Biton (Herod. I, 31) und an die gleichartige von Trophonios und Agamedes (Plutarch consol. ad Apollon. 14) erinnert wird. Dahingegen er in Elis für einen einheimischen Königssohn und den beglückten Liebhaber der Selene galt, welche funfzig Kinder von ihm geboren habe, in denen man die funfzig Monde des Olympischen Fest-

*) Zenob. proverb. III, 76; Diogen. IV, 40; Athen. XIII p. 564 C.

cyclus erkannt hat. Auch die bildende Kunst und die Malerei hat sich oft mit dieser Sage beschäftigt und den Schlaf des Endymion gern zur Verzierung von Sarkophagen angewendet, obwohl sie den Vorgang sonst wie eine gewöhnliche Liebesscene behandelt *).

c. Eos.

Sie ist eigentlich das Frühlicht des anbrechenden Tages, daher nicht selten gleichbedeutend mit Hemera, der eigentlichen Tagesgöttin. Weil mit der Dämmerung des Morgens, noch beim Sternenlicht, die Winde sich zu erheben pflegen **), galt sie für die Mutter der Sterne und Winde vom Asträos, und weil sie als Morgenröthe erscheint, heifst sie rosenarmig und rosenfingrig (*ῥοδοδάκτυλος, ῥοδόπηχυς*), da die Morgenröthe sich am griechischen Himmel durch eine Glorie von breiten rosigen Streifen ankündigt, die mit den Fingern einer ausgestreckten Hand verglichen wurden. Auf Bildern ist sie reichgekleidet, meistens mit grossen Schulterflügeln, bisweilen mit einer Haube versehen (gegen den Morgenwind und Morgenthau) oder sie schwebt geflügelt dahin und schüttet den Thau aus einem Gefässe auf die Erde. Noch häufiger erscheint sie mit Flügelrossen (schon die Odyssee 23, 244 spricht von ihrem Wagen) und in Verbindung mit dem Sonnengotte, dem sie als weiblicher Helios voraneilt, wie dieser mit einer Strahlenkrone und mit einem Viergespann ausgerüstet. Alles glänzt und schimmert an ihr von strahlendem Weifs und feurigem Roth, daher die Beiwörter *λευκόπτερος, λευκόπωλος* (Aesch. Pers. 381, Soph. Ai. 673, El. 19 u. A.) und *χρυσόθρονος, κροκόπεπλος, purpurea, lutea*. Und immer ist sie frisch und munter (*αἰγλήεσσα, χαροπή*) und allezeit rüstig, eine Freundin aller männlichen Lust und Thätigkeit des frühen Morgens, besonders der Jagd und des Krieges. Auch ist sie sehr zur Liebe geneigt, man sagte dafs Aphrodite es ihr angethan, weil sie mit Ares zu buhlen gewagt. Sie liebt alles Schöne, alle frische Jugendblüthe und pflegt zu rauben was ihr nicht folgen will, denn der schöne frische Morgen ist ja so kurz und vergäng-

---

*) O. Jahn Archäol. Beiträge S. 51 ff.

**) Morgenhelle und Morgenwind sind auch in der Sprache verwandte Vorstellungen: *ἠώς, ἀώς* von *ἄω*, s. Buttmann Lexil. 1 S. 120. Aura und Aurora s. Pacuv. b. Varro l. l. V, 24 *terra exhalat auram atque auroram humidam*.

lich, daher ein Symbol zugleich der lieblichsten Jugend und des schnellen Todes. So hat sie den schönen Kleitos geraubt (Od. 15, 250), den Kephalos, den Orion, auch den allbekannten Tithonos, ihren eigentlichen Gemahl, dessen Lager sie mit jedem frühen Morgen verläfst um Sterblichen und Unsterblichen das Licht zu bringen. Auch er war schön und lieblich wie einer, als sie ihn entführte*), und Eos erlangte vom Zeus Unsterblichkeit für ihn, vergafs aber um ewige Jugend zu bitten. Sie führte ihn also in ihre Wohnung an den Strömungen des Okeanos und dort freuten sich beide ihrer Jugend und ihrer Liebe. Da meldeten sich die weissen Haare an dem Haupte des Tithonos und an seinem Barte und Eos fing an ihn zu meiden. Doch pflegte sie ihn noch immer mit Ambrosia und herrlichen Kleidern, bis er ganz vom abscheulichen Alter übermannt wurde**). Zuletzt waren seine Glieder ganz verdorrt, so dafs er sich nicht mehr rühren konnte und nur seine Stimme noch fort und fort wisperte, ganz wie eine Cicade, in welche ihn die spätere Sage auch noch endlich verwandelt werden läfst. Sie war den Griechen ein lebendiges Bild sowohl des heissen Tags als des Alters und des unvordenklichen Alterthums, daher bei den asiatischen Ionen und in Athen ein Bild des autochthonischen Ursprungs. Also ist Tithonos eine Allegorie des Tages in seinem sich ewig wiederholenden Verlaufe, früh Morgens frisch und schön, dann von der Hitze des Tages gleichsam aufgezehrt, verdorrt und veraltet, gerade wie Kronos im Laufe des heissen Jahres zum Symbole des Alters geworden ist. Tithonos galt bald für troischen Geschlechts (Il. 20, 237; H. in Ven. 218), bald für einen König von Aethiopien, wo er mit der Eos am Gestade des Okeanos wohnt. Als Söhne des ungleichen Paares, des ewig Hinsterbenden und der ewig Frischen, wurden Memnon und Emathion genannt (Hesiod th. 984), wo der griechische Name vielleicht nur eine Uebersetzung des orientalischen ist. Memnon wurde durch den ganzen Orient gefeiert und beklagt als der Wunderschöne, der

*) Tyrtaeus bei Stob. floril. LI, 1 *οὐδ' εἰ Τιθωνοῖο φυὴν χαριέστερος εἴη, πλουτοίη δὲ Μίδεω καὶ Κινύρηο πλέον.* Vgl. Hom. H. in Ven. 218 ff.; Horat. Od. I, 28, 8; II, 16, 30 u. A.

**) Mimnermus b. Stob. floril. CXVI, 33 *Τιθωνῷ μὲν ἔδωκεν ἔχειν κακὸν ἄφθιτον ὁ Ζεὺς γῆρας, ὃ καὶ θανάτου ῥίγιον ἀργαλέου.* Immer ist das Alter den Griechen etwas ganz Abscheuliches, s. Hesiod th. 225, Sophokles O. C. 1234, Euripides Herc. fur. 639 ff.

früh Verstorbene, in Paphos, in Susa, auch in Phrygien, Syrien und in Aegypten, wo man überall Gräber und großartige Denkmäler von ihm aufwies*). Den Griechen war er aus der Trojanischen Sage bekannt, wo er nach dem Tode des Hector als Bundesgenosse der Trojaner auftrat, der schönste von allen Männern vor Troja (Od. 11, 521), ein Kind des fernen Aethiopiens, der Hauptheld der Aethiopis des Arktinos. Er tödtete den Antilochos und fiel dann selbst durch Achill, worauf Eos ihn klagend in seine Heimath trug und vom Zeus Unsterblichkeit für ihn erlangte: eine Sage welche von lyrischen und tragischen Dichtern und auch von den Bildnern und Malern viel gefeiert wurde. Es scheint daſs er den Morgenstern bedeutete, ein Bild der strahlendsten Schönheit und des schnellen Erbleichens, in allen Religionen des Orients vielgefeiert und auch in manchen griechischen Sagen ein altes Bild von verwandter Bedeutung.

d. Morgenstern und Abendstern.

Der gewöhnliche Name des ersteren ist *Ἑωσφόρος, Φωσφόρος*, bei den Römern Lucifer. Die Dichter feiern ihn als das glänzendste Gestirn, welches der frühgebornen Eos voraneilt**) und die Künstler pflegten ihn als Fackelträger und Vorreiter der Eos abzubilden. Die römischen Dichter nennen ihn einen Liebling der Venus oder der Juno (Virg. A. VIII, 589; Hygin. P. A. 2, 42). Nur in dem Naturmährchen von dem Eisvogel und der Seemöwe tritt er unter seinem gewöhnlichen Namen als mythische Person auf, nehmlich als Vater des Keyx (der Seemöwe), des Gemahls der Alkyone (des Eisvogels), von deren rührender Liebe und Sorge um den Gemahl, bis Zeus sie beide in Vögel verwandelt, wo neue Sorge um ihre Jungen sie bedrängt, die besten Dichter gesungen hatten***). Die Iden-

*) F. Jacobs vermischte Schriften 3 S. 3—155.

**) Il. 13, 226; Od. 13, 93 *ἀστὴρ φαάντατος — ὅστε μάλιστα ἔρχεται ἀγγέλλων φάος Ἠοῦς ἠριγενείης.* Pindar Isthm. IV, 24 *Ἀωσφόρος θαητὸς ὣς ἄστροις ἐν ἄλλοις.*

***) Schon die Ilias 9, 562 weiſs von den traurigen Schicksalen der Alkyone. Hernach dichteten Pindar (Schol. Apollon. I, 1086) und Simonides (Aristot. H. A. V, 9) von den alkyonischen Vögeln, welche im Winter am Strande brüten, daher die Wogen ihnen oft die Jungen wegspülen. Darüber gerührt habe Zeus den Winden geboten während der Brutzeit dieser Vögel nicht zu wehen, d. h. 14 Tage lang um die Wintersonnenwende. Vgl. Bekker Anecd. p. 377, 25 und zur Geschichte des Keyx und

tität des Morgensterns mit dem Abendstern soll erst durch Pythagoras, nach Einigen sogar erst durch Parmenides festgestellt, unter den Dichtern aber zuerst von Ibykos ausgesprochen sein. Auch dieser Stern hat an dem südlichen Himmel, wenn er sich in den Fluthen des Meeres spiegelt, einen so strahlenden Glanz (Il. 22, 317; Stat. Theb. VI, 577), beinahe wie ein kleinerer Mond, dafs er die Einbildungskraft der Alten gleichfalls immer viel beschäftigte. Im Morgenlande galt er allgemein für den Stern der Aphrodite, in welcher Bedeutung ihn schon Hesiod kennt und zwar unter dem Namen Phaethon, den Eos vom Kephalos geboren und Aphrodite zum nächtlichen Wächter ihres Heiligthums d. h. des Himmels erhoben habe (th. 986 ff.). Deshalb hielt man ihn für den Stern der Liebe, der bei Catull (62 und 64, 328) die Braut den Gespielinnen entführt und sie in die Arme des liebenden Mannes geleitet. Auch galt er deshalb für den Vater der Hesperiden, welche die theogonischen Liebesäpfel behüten, oder für den Vater der Hesperis, mit welcher Atlas die Hesperiden erzeugt.

e. Orion.

Aufser diesen Erscheinungen und Lichtern des Himmels haben die Griechen durch Poesie und Sage, auch durch religiöse Verehrung besonders solche Gestirne und Sternbilder gefeiert, welche durch Glanz und eigenthümliche Gruppirung am meisten ins Auge fielen und dabei wegen ihres festen Standes für die Schifffahrt und andere Wegesorientirung*), durch ihren Auf- und Niedergang als calendarische Jahreszeichen für sehr verschiedene Geschäfte, wie sie Hesiod in den Tagen und Werken beschreibt, die wichtigsten waren. Vorzüglich gehören die Fabeln vom Orion, wie sie auf den Inseln und in Böotien verbreitet waren, zu den ältesten Sternmythen. Man dachte sich dieses schöne Gestirn als einen gewappneten Riesen und grossen Jäger, wahrscheinlich durch Uebertragung eines im böotischen Cultus gegebenen Bildes des stürmischen Kriegsgottes**), indem man auch dem Sternbilde des Orion im Winter einen

---

der Alkyone. Apollod. I, 7, 4, Schol. Il. 9, 562, Ovid. Met. XI, 270 ff. Hygin. f. 65.

*) Il. 18, 485 ff., Od. 5, 275 ff. Die sprichwörtliche Redensart ἄστροις τεκμαίρεσθαι s. Sophocl. O. T. 795.

**) S. oben S. 206. Ueber die Mythen vom Orion vgl. O. Müller im Rh. Mus. 1829 S. 22—39 und kl. deutsche Schr. 2 S. 113—133.

dämonischen Einflufs auf Sturm und Wogen zuschrieb. Immer ist er der Starke schlechthin (σθένος Ὠρίωνος) und ein Riese, bald mit einer Keule bald mit einem Schwerdte bewaffnet. Doch hat er je nach seinem Aufgange und Niedergange sehr verschiedene Schicksale und Bedeutungen, wie man ihn bald früher bald später, bald höher bald niedriger am Himmel sah, bald zur Fruchterndte rufend, dann wieder im stürmischen Meere wandelnd; ja zuletzt schien er ganz im Meere zu verlöschen, bis er zuletzt doch immer mit dem alten Glanze wiederkehrte. Wenn Orion im Sommer früh Morgens aufgeht (Hesiod T. W. 598), dann ist er der Geliebte der Eos, die ihm auf dem Fufse folgt und die Ursache seines frühen Erbleichens wird. Daher man von diesem Orion dichtete, dafs er wunderschön gewesen und deshalb von der Eos nach Ortygia, dem mythischen Geburtslande des nächtlichen Lichtes gebracht sei, wo Artemis ihn mit ihren sanften Pfeilen (οἷς ἀγανοῖς βελέεσσιν Od. 5, 121; 11, 310) getödtet habe, was auf einen frühen und leichten Tod deutet. Doch führten Andere die Dichtung weiter aus, indem sie eine Ursache seines frühen Todes suchten, bald darin dafs Orion die Artemis zum Wettkampfe mit dem Diskos d. h. der leuchtenden Scheibe des Lichts auffordert, oder dafs er sich an ihr selbst oder an einer von ihren hyperboreischen Jungfrauen vergriffen habe*). Wenn er sich dagegen im Winter kaum mit halbem Leibe über den Horizont erhebt und in den Bergen und Wäldern umherzuschweifen oder durch die Meeresfluth zu waten scheint, in einer Jahreszeit, wo die Jagd geübt wird, das Meer aber sehr gefährlich und die Schifffahrt verpönt ist: dann ist Orion der grofse Jäger und Meeresriese, der böse, der stürmische, der wüthende und mit welchen Beiwörtern die Dichter ihn sonst belegen**). Dann schwingt er die eherne Keule in den einsamen Bergen und jagt das Wild in ganzen Schaaren vor sich her, wie Odysseus noch seinen Schatten in der Unterwelt jagen sah (Od. 11, 572). Oder er steigt als Sohn des Poseidon und der Euryale d. h.

*) Apollod. I, 4, 3; Horat. Od. III, 4, 7; Hygin. f. 175; P. Astr. 2, 34 u. A. Vgl. oben S. 187.

**) Besonders die lateinischen, s. Virgil. Aen. X, 763. Ovid. Art. Amat. I, 731; Horat. Od. III, 27, 17, Epod. 15, 7. Vgl. unter den griechischen Theocr. 7, 53. Bei Anacreon 3 (17) heifst er στυγνός, bei Virgil *nimbosus*, *aquosus*, *saevus*, A. I, 575, IV, 52, VII, 718, bei Ovid *pallidus*, bei Horaz *tristis*, *nautis infestus* u. s. w.

der weiten Meeresfluth, dem der Vater diese Gabe verliehen, im Meere umher, indem er sich durch die empörten Fluthen Bahn bricht *). Und indem man das Bild von der Jagd auf den Himmel übertrug und andere Sternbilder mit dem seinigen in Verbindung brachte, wurde Sirius zu seinem Hunde, die Plejaden und Hyaden zu einer Flucht von scheuen Tauben und einem Rudel kleiner Schweine, welche sich aus Angst vor dem wilden Riesen in den Okeanos stürzen, während die Bärin, die allein ihren Platz am Pole behauptet, ängstlich nach ihm ausschauend sich im Kreise bewegt (Il. 18, 487; Od. 5, 274; Hesiod T. W. 619). Endlich noch andere Sagen sind daraus entstanden dafs man dem Orion und Sirius grofsen Einflufs auf die Hitze des Sommers und das Reifen der Früchte, namentlich des Weines zuschrieb. Diese Gestirne erscheinen nehmlich im Sommer zuerst mit der Morgendämmerung am Himmel und verweilen dann immer länger an demselben, bis sie zuletzt das Zeichen der Weinlese geben, nehmlich wenn sie um Mitternacht aufgehend beim Anbruch des Morgens bis zur Mitte des Himmels hinangestiegen sind (Hesiod T. W. 609). Man dichtete nun dafs der gewaltige Recke sich selbst bei der Erndte im jungen Weine übernehme und darüber betrunken geworden noch eine Weile am Horizonte herumtorkele (*pronus Orion*, Horat. Od. III, 27, 17), bis er zuletzt ganz verschwindet, so dafs sein Licht erloschen schien. Aber siehe er kommt mit dem Sommer wieder und seine Strahlen sind so leuchtend wie zuvor und der ganze Himmel wird so brennend, dafs der Weinstock grosse Gefahr leidet und nur durch künstliche Bewässerung aus Brunnen und Cisternen geschützt werden kann. Nehmlich daraus ist das artige Mährchen von Chios entsprungen, wo Orion, wie er früher um die Side d. h. um die Granate gefreit hatte, jetzt der zudringliche Freier der Tochter des Oenopion d. h. der Traube des Weinstocks wird **). Oenopion blendet den Riesen (wie Odysseus den Polyphem), wie er im trunknen Schlafe daliegt, und wirft ihn hin am Strande des Meeres. Orion aber wandelt durchs Meer nach Lemnos, geht dort in die Schmiede des Hephästos, setzt dessen Burschen Kedalion d. h. Feuerbrand auf seine Schultern (s. oben S. 119) und läfst sich von

*) Apollod. u. Hygin. a. a. O.; Schol. Nicander Ther. 15; Eratosth. Catast. 32.

**) Apollodor, Schol. Nicander a. a. O.; Serv. V. A. X, 763; Lucian d. domo 28.

ihm zu der Burg des Sonnenaufgangs nach dem Morgen führen, wo er das Licht seiner Augen an den Strahlen des Helios von neuem entzündet. Dann eilt er zurück zum Oenopion nach Chios um Rache zu nehmen, aber Poseidon verbirgt diesen schnell in einer unterirdischen Kammer, die Hephästos gemacht hatte. Wobei man wissen mufs dafs Chios in der Gegend der Stadt gleiches Namens, bei den Alten wegen seines Weins berühmt, noch jetzt für die Cultur des Weinstocks und der Südfrüchte überhaupt aufserordentlich gelegen und fruchtbar ist, dafs aber alle Wein- und Obstgärten im Sommer aus Brunnen und Cisternen, deren Anlage dem Alterthum angehört, künstlich bewässert werden müssen*).

f. Der Sirius und die Hundstage.

Σείριος ist eigentlich jeder glänzende Stern, auch die Sonne**), aber ganz besonders der sogenannte H u n d des Orion, unter welchem Namen schon die Ilias 22, 29 diesen Stern kennt. Er ist der hellste von allen Fixsternen und zugleich derjenige welcher, wenn er zuerst in der Morgendämmerung erscheint, die heisseste Zeit des Jahres, die Zeit der Hundstage (*dies caniculares*) mit sich bringt. Daher vergleicht die Ilias einmal den Glanz der Waffen des Diomedes mit ihm (3, 6), ein andermal den Achill, wie er den Hector verfolgend dem Priamos erscheint (22, 25 ff.), leuchtend wie der strahlendste Stern der Nacht, aber verderblich wie dieser, denn er bringt den Sterblichen schwere Hitze und Krankheit. Und so wetteifern auch die übrigen Dichter, griechische und lateinische, die bösen Wirkungen dieses Gestirns zu schildern, s. besonders Hesiod T. W. 581 ff., Scut. Herc. 393, wo der Einflufs der glühenden Hitze (*καῦμα*) auf Menschen und Vieh sehr lebendig geschildert wird, und von den lateinischen Dichtern Virgil. Georg. IV, 425, Aen. III, 141; X, 273; Horat. Ep. I, 10, 15; Persius III, 5; Rutil. Numat. I, 479 u. A. Diese letzteren nennen den Hund bei solchen Schilderungen sehr oft zusammen mit dem L ö w e n, welcher im Oriente und von daher auch bei den Griechen des Mittelmeers gleichfalls seit alter Zeit ein Symbol der verzehrenden Hitze und der heissesten

*) Eckenbrecher Chios S. 6.

**) Hesych., Suid. s. v. Vgl. Ideler Unters. über d. Ursprung und die Bedeutung der Sternennamen S. 259. Der arabische Name ist *schira* d. h. *stella crinita*. Wahrscheinlich stammt der Name aus dem Phönicischen.

Jahreszeit war, wie er als solcher im Culte des Kronos (oben S. 43) und des Apoll (S. 162) schon vorgekommen ist und auf den Münzen von Cypern, Kyrene, Rhodos, Knidos, Samos und ihren Colonieen oft zu sehen ist, gewöhnlich mit aufgesperrtem Rachen, also wie brüllend und verzehrend. Mit der Zeit ist daraus das Sternbild des Löwen geworden, in welchem die Sonne so lange verweilt als die Hundstage dauern, s. Arat. Phaen. 150, Manil. 5, 206, Stat. Silv. I, 3, 5; IV, 5, 27 u. A. Ganz besonders aber galt immer die Hundswuth für eine Wirkung dieser Jahresperiode, daher man diese Wuth (*λύσσα*) auf das Gestirn selbst übertrug und ihn für ein böses wüthendes Thier hielt, wie solche Bilder auch in Aegypten üblich waren *). Das führte weiter zu manchen religiösen Gebräuchen und bildlichen Sagen, von denen die wichtigsten hier zur Sprache kommen mögen.

So zuerst die Sage vom A r i s t ä o s, dem milden guten (von *ἄριστος*) Schutzgotte in dieser bösen Jahreszeit, der für einen Sohn des Apoll und der Kyrene galt. Hesiod b. Schol. Pind. Pyth. IX, 6 und andere Dichter (Virgil. Georg. IV, 415) kennen diese als eine Nymphe des thessalischen Peneiosthales, Pindar Pyth. IX singt ausführlich davon, wie Apoll sie als rüstige Jägerin in den Schluchten des Pelion gesehen, geliebt und nach Libyen entführt habe, wo die Stadt Kyrene ihren Namen von jener Nymphe ableitete. Dort genas sie eines Sohnes, den Hermes zu den Horen und der Mutter Erde bringt, die ihn aufziehen und unsterblich machen, zu einem Gotte wie Zeus und Apoll, seinem Lieben eine hülfreiche Freude, ein Hort der Lämmer, *Ἀγρεὺς* und *Νόμιος* und *Ἀρισταῖος* genannt. Hirtenleben und Schaafzucht, die Pflege des Oelbaums und der Weinberge, die Bienenzucht, auch die Jagd und Heilkunst nach Art des Kentauren Chiron waren sein Bereich, aber ganz besonders der Schutz der Menschen und Thiere gegen die verwüstenden Folgen der Hundstage, wie denn auch jene andere Beschäftigungen mehr oder weniger diese Zeit angehen; namentlich lieferten die Bienen zur Zeit des Sirius den besten

*) Plin. H. N. II, 40 *Caniculae exortu accendi solis vapores quis ignorat, cuius sideris effectus amplissimi in terra sentiuntur? Fervent maria exoriente eo, fluctuant in cellis vina, moventur stagna. Orygem appellat Aegyptus feram, quam in exortu eius contra stare et contueri tradit ac velut adorare cum sternuerit. Canes quidem toto eo spatio maxume in rabiem agi non est dubium.*

Honig. Auch Böotien und Euböa kannte und verehrte den Aristäos, desgleichen Arkadien, wo er Apollo *νόμιος* und ein Sohn des Silen genannt wurde*), auch Korkyra, Sicilien und Sardinien. Doch tritt seine Beziehung zu den Hundstagen am deutlichsten in den Gebräuchen und Sagen der Insel Keos hervor, welche wie alle Inseln den Wirkungen dieser schlimmen Jahreszeit in hohem Grade ausgesetzt war und wo deshalb Aristäos einer ausgezeichneten Verehrung genoſs **). Man erzählte daſs die Insel anfangs von guten Nymphen bewohnt gewesen sei, welche der Kindheit des Aristäos gepflegt hätten. Dann sei ein Löwe gekommen und habe die Nymphen verjagt und selbst von der Insel Besitz ergriffen, wie noch jetzt das Bild eines Löwen auf einem dortigen Berge zu sehen ist. Darauf habe Aristäos zum *Ζεὺς Ἰκμαῖος* d. h. dem Befeuchtenden (oben S. 93) gebetet und geopfert und Zeus habe damals zuerst die Etesien gesendet, sanfte Winde, welche im ganzen Archipelagus im Juli und August jeden Tag und jede Nacht wehen und die Luft abkühlen, und mit ihnen erfrischenden Thau, welchen der frühe Morgen um diese Zeit oft in sehr reichlichem Maasse spendet. Auch habe Aristäos auf den Bergen der Insel einen Gottesdienst des Sirius gestiftet, welcher seitdem streng beobachtet wurde, indem man alljährlich seinen Frühaufgang beobachtete und darauf sühnende Opfer brachte ***).

Eine andere merkwürdige Sage ist die vom **Aktäon**, wie sie in den Gegenden des Peliongebirges und auf Euböa und in

*) Clem. Al. Protr. 2 p. 24 P. Bei Oppian Cyneg. IV, 265 erzieht Aristäos den Bacchus, bei Nonnus folgt er ihm auf seinem Zuge. Bacchylides u. A. unterschieden mehrere Heroen desselben Namens, offenbar nur unter verschiedenen localen Eindrücken, s. Schol. Apollon. 2, 498. Nach Paus. VIII, 4, 1 lernte Arkas die Wollenweberei vom Aristäos. Nach Serv. Virg. Ge. 1, 14 wurde er in Arkadien *pro Iove* verehrt.

**) Bröndsted Reisen und Untersuchungen in Griechenland. Erstes Buch. Paris 1826, wo auch viele Münzen von Keos mit dem Kopfe des Aristäos, dem Hundsstern, der Biene, Traube, Ziege, lauter Symbolen des Aristäoscultes. Sein Kopf ist bärtig, wie er auch bei Hesiod th. 977 *βαθυχαίτης* heiſst, in demselben Sinne wie Zeus, Kronos und Asklepios, nehmlich als ein Gott des Segens und der Fülle.

***) Heraclid. polit. 9; Apollon. Rh. II, 500 ff.; IV, 1132 ff. mit den Scholien. Die Worte *μεθ' ὅπλων ἐπιτηρεῖν τὴν ἐπιτολὴν τοῦ κυνὸς* verstehe ich von einer Pyrrhiche, wie die der Kureten auf Kreta, welche dadurch das Zeuskind gegen die Nachstellungen des Kronos beschützen, s. oben S. 86 und die Erzählung von den Argonauten bei Apollon. Rh. II, 1069 ff., Hygin. f. 20.

Böotien erzählt wurde. Er gilt für einen Sohn des Aristäos und der Autonoe, einer Tochter des Kadmos (Hesiod th. 975), der beim Chiron, also auf dem kühlen und quellenreichen Pelion aufwuchs und in dieser Zucht ein rüstiger Jäger wurde, bis ihn seine eignen, von der Hundswuth ergriffenen Hunde auf der Jagd im Kithäron zerrissen. Nach Einigen geschah ihm dieses, weil Zeus ihm zürnte, da er um die Semele zu freien gewagt, nach Andern weil er sich ein besserer Jäger als Artemis zu sein gerühmt, nach der gewöhnlichen Ueberlieferung (Apollod. III, 4, 4; Ovid. Met. III, 155 ff.) weil er die Artemis im Bade überrascht hatte. Die Göttin habe ihn deshalb in einen Hirsch verwandelt und seine Hunde toll gemacht, so dafs sie ihn zerrissen. Hernach, da sie wieder zu sich gekommen, suchen sie ihren Herrn mit grofsem Geheul, bis sie zur Höhle des Chiron kommen, der ihnen ein Bild des Aktäon machte und sie dadurch beruhigte. Und so erzählt Pausanias IX, 38, 4 von einem ehernen Bilde des Aktäon, das in der Gegend von Orchomenos an einem Felsen angeschmiedet war und mit heroischen Opfern verehrt wurde, während Polygnot in seinem Gemälde der Unterwelt (Paus. X, 30, 3) den Aktäon und seine Mutter auf dem Fell eines Hirsches sitzend und mit einem Hirschkalbe in den Händen gemalt hatte, ein Jagdhund bei ihnen und in ihrer Nähe die Mära d. i. die Siriosbitze in weiblicher Gestalt. Stesichoros hatte nach Pausanias IX, 2, 3 gedichtet dafs Artemis, als sie vom Aktäon belauscht worden, demselben ein Hirschfell übergeworfen und dadurch seinen Tod herbeigeführt habe, damit Semele nicht sein Weib würde. Also immer das Symbol des Hirsches, welches in dieser Fabel wie sonst den milden Frühlingshimmel bedeutet, welcher in der Zeit der Gluthhitze Noth leidet. Die bildliche Sprache des Alterthums drückt dieses dadurch aus, dafs sie den in einen Hirsch verwandelten Aktäon ein Opfer der tollen Hunde werden läfst, wie auf vielen Münzen die symbolische Gruppe des von einem Löwen zerfleischten Hirsches vermuthlich dieselbe Bedeutung hat*). Als Symbol des milden Frühlingshimmels ist Aktäon ein Sohn des Aristäos, der in einigen Sagen aus Schmerz über den Tod des Aktäon nach Keos oder nach Sardinien auswandert

*) Vgl. das alterthümliche Bildwerk bei Gerhard A. B. t. 80, 1 und die Sammlung des Duc de Luynes in den Nouv. Annales de l'Institut Arch. P. 1836. Monum. pl. III A. Vgl. R. Rochette *sur l'Hercule Assyrien et Phénicien* p. 112. 141.

und die Opfer des Sirius stiftet*). Und in demselben Sinne heifst er ein Freier der Semele, der Mutter des Dionysos, und ein frischer Jäger, der die Artemis im Bade belauscht, lauter Bilder die auf den Frühling deuten. Die Wuth der Hunde wird in der Grotte des Chiron beruhigt, weil dort oben auf dem Pelion ein Dienst des *Ζεὺς ἀκταῖος* bestand, von dem man in der Zeit des Hundssterns kühlende Winde und Thau erflehte**), wie denn auch der Name *Ἀκταίων* deutlich auf diesen Dienst hinweist. Das Bild des Aktäon scheint als Symbol des durch Feuchtigkeit erquickenden Frühlingshimmels eine weit verbreitete religiöse Bedeutung gehabt zu haben***). Als einen Jüngling mit Hirschgeweih sieht man ihn auf einer Münze von Orchomenos; die ganze Geschichte aber seiner Verwandlung und seines Todes durch die wüthenden Hunde ist eine häufige Darstellung älterer Vasengemälde und andrer bildlicher Denkmäler†).

Ferner gehört der Linosgesang in diese bildliche Ideenreihe, eine alte schwermüthige Weise mit dem Refrain *αἴλινον αἴλινον*, die Weise selbst hiefs auch *Οἰτόλινος*††). Mit wenigen und einfachen Worten drückte sie das bange Naturgefühl dieser Zeit des Sonnenbrandes aus, durch die Klage um einen frühverstorbenen schönen Knaben, der von der klagenden Weise des Liedes selbst Linos genannt wurde. Schon die Ilias gedenkt dieses Liedes, das nach Hesiod in älterer Zeit aufserordentlich beliebt war und bei allen festlichen Gelegenheiten gesungen wurde, dahingegen es später nur noch im Volke sich erhielt, bei den Bauern und Winzern, die es gern zu ihrer Arbeit sangen, vorzüglich zur Erndtezeit. Die Adonisklage auf Cypern und in Phönicien, die Maneroskiage in Aegypten waren nach Herodot 2, 79 im Grunde dasselbe Lied und nur die Na-

---

*) Paus. X, 17, 3; Sallust. fr. inc. 174 ed. Frotsch; Diodor. IV, 82.

**) S. oben S. 93; O. Müller Proleg. S. 195.

***) Ueber eine eigenthümliche Version der Mythe in Korinth s. Welcker kl. Schr. 1 S. 22 ff.

†) z. B. der Metope von Selinus und eines archaist. Terracottareliefs bei Campana t. 58. Vasenbilder s. Élite céramogr. T. II, p. 99—103 B und die Nachweisungen bei Gerhard Apul. Vasen S. 7 zu t. 6. Vgl. Müller Handb. § 365, 5, D. A. K. II t. 17.

††) Ambrosch de Lino, Berl. 1829; Welcker kl. Schr. 1 S. 8—55; v. Lasaulx die Linosklage, Würzb. 1842; Brugsch die Adonisklage u. d. Linoslied, Berl. 1852; Stuttg. R. Encycl. v. Linos.

men verschieden, da ein früher und plötzlicher Tod in der besten Jugendblüthe unter allen Formen dieser weitverbreiteten Klage der wesentliche Inhalt blieb, gerade wie in Kleinasien bei der Klage um Bormos und Hylas und in Sicilien in der um den schönen Daphnis. Linos hiefs bald ein Sohn der Muse Urania, wie er denn auch selbst für einen alten Künstler des Gesanges und für den Erfinder des Linosliedes zu gelten pflegt*), er oder der Lycische Apoll, den man als den Gott der versengenden Sonnengluth auch wohl die Ursache seines Todes nannte, wie beim Hyakinthos, worauf die Musen seinen Tod beklagen (Schol. Il. 18, 570). Oder er gilt für den Spröfsling von Wassergöttern, da diese Allegorieen der schönsten Jahresblüthe nie ohne Wasser und Feuchtigkeit gedacht wurden. In Theben, in Chalkis auf Euböa und in Argos waren die Erinnerungen an Linos besonders lebendig und durch alte Gräber und religiöse Ueberlieferungen unterstützt, unter welchen die von Argos besonders bedeutsam sind, s. Pausan. I, 34, 7. Der schöne Knabe hiefs hier ein Sohn des Apoll von der Psamathe (einer Wassernymphe), der Tochter des Königs Krotopos (des Rauschenden). Aus Furcht vor dem Vater setzt sie das Kind aus, das unter Lämmern aufwächst, aber von Hunden zerrissen wird. Die Mutter wird darauf von ihrem Vater, dieser von Apoll getödtet, welcher in seinem Zorne eine Kinder entraffende Strafgöttin (*Ποινή*) in die Stadt sendet, die endlich von einem edlen Argiver Koröbos getödtet wird. Der Monat in welchem man den Linos feierte hiefs *Ἀρνεῖος*, das Fest *Ἀρνηΐς* oder *Ἀρνίς*. Es wurden dabei Lämmer geopfert und alle Hunde, die man antraf getödtet, daher das Fest auch *Κυνοφόντις* d. i. Hundetodschlag genannt wurde. Eine Procession von Mädchen und Frauen stimmte dazu Gebete und Wehklagen um den Linos an, durch welche sie ihn und seine Mutter zu versöhnen glaubten. Ohne Zweifel bedeuten diese Hunde den Sirius, die Lämmer wahrscheinlich Wolken oder die hüpfenden Wellen des Flusses, der den Linos geboren und seine zarte Jugend genährt hat. Die von der Pöne den Müttern geraubten Kinder scheinen darauf hinzudeuten, dafs in dieser Zeit der Gluthhitze einst Kinder geopfert wurden.

---

*) Noch später für einen apokryphischen Dichter und Schriftsteller wie Orpheus und Musäos. In einer andern Tradition gilt er nach Anleitung eines attischen Satyrspieles für einen Lehrer des Herakles.

g. Plejaden und Hyaden.

Auch diese Sternbilder waren sehr wichtig für die Griechen, namentlich die Plejaden, die durch ihren Aufgang (Mitte Mai) die Nähe der Erndte, durch ihren Untergang (Ende October), zu welcher Zeit die Regengüsse und Stürme begannen, das Zeichen zur neuen Aussaat gaben, s. Hesiod. T. W. 383. 614, Arat. Phaen. 264, Plin. H. N. XVIII, 69, Hygin. P. A. 2, 21. Den Namen leitet man am besten ab von *πλείων*, weil sie nehmlich eine gedrängte Gruppe von mehreren Sternen bilden, daher man sie auch mit einer Traube verglich, wie ihr lateinischer Name *Vergiliae* eigentlich einen Büschel bedeutet*). Je nach ihrer Bedeutung für den Sommer und die Erndtezeit oder für den Winter und die befruchtende Zeit der Saat und der Regengüsse wurden auch von ihnen verschiedene Bilder und Sagen gedichtet. Wenn sie im Sommer zuerst wieder erscheinen und das Signal zur Erndte geben, bringen sie wie nährende Tauben (*πέλειαι* für *πλειάδες*) dem Vater Zeus Ambrosia aus dem Wunderlande des Okeanos, ohne Zweifel ein Bild des Dodonäischen Zeusdienstes, das schon die Odyssee kennt (12, 62). Hier wird hinzugefügt dafs von diesen Tauben in den Plankten immer eine verloren gehe, wofür Zeus jedesmal eine neue schaffe, was sich auf einen Umstand bezieht, der auch sonst die Phantasie der Griechen viel beschäftigt hat, nehmlich dafs der Plejaden eigentlich sieben sind, aber nur sechs deutlich gesehen werden**). Wenn dagegen die Plejaden im Spätherbst untergehen und Regen und Stürme bringen, unter denen das Meer hoch aufwallt, dann erschienen sie wie gejagt von dem grofsen Jäger Orion, der ihnen immer dicht auf den Fersen ist, sie und die Hyaden, s. Hesiod. T. W. 614. Die volle Bedeutung des Gestirns der Plejaden zu dieser Jahreszeit ist indessen erst in der Fabel von den sieben Töchtern des Atlas ausgedrückt, vermöge einer Dichtung, welche gleichfalls alt ist, aber peloponnesischen Ursprungs zu sein scheint. Schon Hesiod. T. W. 383 nennt die Plejaden *Ἀτλαγγενεῖς*,

*) *ὅτι πλείους ὁμοῦ κατὰ συναγωγὴν εἰσι.* Schol. Il. 18, 486, Etym. M. v. *Πλειάς*, Hygin. f. 192 *quia plures erant Pleiades dictae.*

**) S. die Erklärungen der Homerischen Stelle bei Athen. XI, p. 490. Später dichtete Möro von Byzanz, dafs Zeus auf Kreta von den Tauben des Okeanos mit Ambrosia, von dem Adler mit Nektar, der aus einem Felsen gequollen sei, genährt wurde und dafs beide dafür an den Himmel versetzt wurden,

doch ist erst bei den späteren Genealogen und Mythologen, Pherekydes und Hellanikos, das ganze Geschlecht deutlich zu übersehen (Apollod. III, 10). Sie sind Töchter des Atlas, des den Himmel tragenden Meeresriesen im Westen, und der Okeanostochter *Πληιόνη*, welche als mythologischer Gesammtausdruck der ganzen Gruppe von dieser abstrahirt ist. Geboren sind sie auf dem Kyllenegebirge Arcadiens, daher Pindar und Simonides sie Gebirgsgöttinnen nennen*). Doch heissen sie mit gleichem und besserem Rechte *οὐράνιαι***), da ihre ursprüngliche Bedeutung die von befruchtenden himmlischen Mächten zu sein scheint, welche als weibliche Gottheiten gedacht wurden und gröfstentheils das um die Gipfel hoher Berge lagernde Regengewölk ausdrücken, nur unter verschiedenen Namen, die bald ihre fruchtbare Natur im Allgemeinen bezeichnen bald von bestimmten Gebirgen entlehnt sind, oder auch die bald dunkelnde bald im Lichtglanze strahlende Natur des Himmels ausmalen. Grofsentheils stammen diese Bilder aus der peloponnesischen zum Theil aus der böotischen Sage; die ganze Combination scheint einem korinthischen oder sikyonischen Dichter zu gehören, dessen Spuren sich auch sonst verschiedentlich nachweisen lassen. Zu dem Gestirne der Plejaden konnten diese himmlischen Mächte um so eher werden, da dieses Gestirn als Symbol des *χειμὼν* und *ἄροτος* die Vorstellung einer aufserordentlichen Fruchtbarkeit erweckte, zu Töchtern des Atlas, weil dieser den Himmel trägt und weil die Wolken aus dem westlichen Ocean aufsteigen (Aristoph. Wolken 275), wo Atlas seinen Stand hat, so wie auch das Gestirn der Plejaden in dieser Gegend heimisch ist. Als Ursache der Verwandlung dichtete Aeschylus den unendlichen Schmerz der Plejaden über die Leiden ihres Vaters Atlas (Athen. XI, p. 491 A), Pindar nach Etym. M. v. *Πλειὰς* dafs Pleione mit ihren Töchtern in Böotien dem Orion begegnet sei und die Lust des Riesen erregt habe, worauf er sie fünf oder sieben Jahre verfolgt, bis Zeus die ganze Gruppe, die bedrängten Frauen und den lüsternen Jäger, an den Himmel versetzt habe, dafs sie dort das Jahr ab-

---

*) Pindar Nem. II, 11 *ἔστι δ' ἐοικὸς ὀρειᾶν γε Πελειάδων μὴ τηλόθεν Ὠαρίωνα νεῖσθαι.* Simonides bei Schol. Pind. l. c. *Μαιάδος οὐρείας ἑλικοβλεφάρου.*

**) Simonides bei Athen. XI, p. 490 F *ἔτικτε δ' Ἄτλας ἑπτὰ ἰοπλοκάμων φιλᾶν θυγατρῶν τάν γ' ἔξοχον εἶδος, αἳ καλοῦνται Πελειάδες οὐράνιαι.*

theilen sollten. In den Namen und genealogischen Verbindungen der einzelnen tritt die alte Bedeutung befruchtender himmlischer Mütter besonders deutlich zu Tage. Nehmlich alle sind sie in der Sagendichtung zu Ahnfrauen und Stammmüttern göttlicher oder heroischer Geschlechter geworden*), so dafs sie ganz vorzugsweise zu jenen erlauchten Frauen der mythischen Vorzeit gehören, mit denen sich die epische und genealogische Dichtung immer gern beschäftigte. Die älteste und schönste (nach Simonides bei Athen. XI, p. 490 F) ist Maia, vom Zeus die Mutter des Regengottes Hermes, s. oben S. 242. Die zweite ist Electra d. h. die Strahlende, vom Zeus die Mutter des Dardanos, die Stammmutter des Dardanidenstammes. Die dritte Taygete, die Wolkenmutter des Gebirgs Taygetos, vom Zeus die Mutter des Lakedämon, des ersten Königs der unter dem Taygetos gelegenen Landschaft. Dann folgen zwei Plejaden, welche der böotischen Sage angehören und als Geliebte des Poseidon gedacht wurden: Alkyone, das stürmische Meeresgewölk, gebiert von diesem Gotte den Hyrieus d. i. Orion in der Sage der dortigen Gegend (s. oben S. 206), Keläno d. i. die Dunkle gebiert von ihm Lykos und Nykteus, den Lichten und den Nächtlichen, welche der Sage von Hysiä am Kithäron angehören**). Ferner Sterope oder Asterope, wieder ein Bild des strahlenden Himmels, vom Ares die Mutter des Oenomaos. Endlich Merope, die Sterbliche, die Gemahlin des Sisyphos und Mutter des Glaukos, auf deren Benennung schon die Vorstellung eingewirkt hat, dafs sechs Plejaden unsterblich, eine sterblich sei, weswegen Merope an den sterblichen Sisyphos vermählt worden sei***). Doch dichteten Andere dafs die verschwundene Plejade Electra sei, die nach der Zerstörung Trojas und ihres Dardanidenstammes aus Verzweiflung den Reigentanz der Schwestern verlassen habe und zum Kometen geworden sei, der nun mit fliegenden Haaren am Himmel umherirre. Das liebliche Bild des nächtlichen Reigentanzes taucht auch in einer spätern Localdichtung auf, wo die Plejaden für Töchter der Amazonenkönigin galten (Kal-

*) Diod. III, 59 *ταύτας δὲ μιγείσας τοῖς εὐφυεστάτοις ἥρωσι καὶ θεοῖς ἀρχηγοὺς καταστῆναι τοῦ πλείστου γένους τῶν ἀνθρώπων.*

**) S. unten von Amphion und Zethos. Bei Apollodor III, 10, 1, welcher dem Pherekydes zu folgen pflegt, sind die Genealogieen etwas anders geordnet.

***) Hygin. P. A. 2, 21, Schol. Il. 18, 486, Ovid. Fast. IV, 170 ff.

limachos bei Schol. Theocr. 13, 25). Der Sinn dieses Bildes ist der schon von den Alten bemerkte, daſs die Plejaden durch ihren Aufgang, der in die beste Jahreszeit fällt und das Herannahen der Erndte verkündigt, die ganze Erde zu Lust und Fröhlichkeit aufrufen.

Von den Hyaden hatte Hesiod in einem Gedichte astronomischen Inhaltes erzählt, wo er sie mit den Chariten verglich (Tzetz. z. Hesiod. T. W. 382). Ihr Name wurde bald von der Gestalt der Gruppe bald von dem Regen abgeleitet, den sie zu bringen schienen *); doch wurden sie bildlich auch als eine Heerde kleiner Schweine gedacht (*ὑάδες* von *ὗς*, daher in Italien *suculae*), weil das Schwein die Pfützen liebt und ein Thier der strotzenden Fruchtbarkeit, daher das Symbol der Ackergöttin ist. Als solche Thiere wurden sie auch mit in jene groſse Jagd am Himmel hineingezogen, deren Mittelpunkt Orion ist. Andere dichteten daſs die Hyaden befruchtende Nymphen gewesen, welche nach der Sage von Dodona und Naxos den kleinen Dionysos pflegten und später entweder zur Belohnung dafür oder bei der Verfolgung des schwärmenden Dionysos durch den Thrakerkönig Lykurgos an den Himmel versetzt wurden. Noch anders erzählte Timäos und mit ihm spätere Mythologen, indem sie Plejaden und Hyaden zu einer Gruppe verschmolzen und zu diesem Behufe ein Mährchen libyschen Ursprungs erzählten.

h. Die Bärin, Bootes, Arkturos und die übrigen Sternbilder.

Die Bärin (*ἡ ἄρκτος*) d. i. der groſse Bär **) wurde auch der Wagen genannt. Schon Homer kennt beide Namen, auch den Bootes (Od. 5, 272, Il. 18, 487), welcher neben dem Wagen als Führer des ländlichen Gespanns stehend gedacht wurde. Den Arkturos nennt Hesiod. T. W. 568. 608. Später hieſs er *ἀρκτοφύλαξ*, *custos ursae*, ein anderer Name desselben Sterns, nehmlich mit Beziehung auf den Namen *ἄρκτος*. Die ganze Gruppe war für die Schifffahrt sehr wichtig und wurde ohne Zweifel zuerst blos nach ihrem bildlichen Eindruck aufs Auge

*) Hellanikos bei Schol. Il. 18, 486, entweder von der Gestalt des Sternbildes wie Y oder *ἐπεὶ ἀνατελλουσῶν καὶ δυνουσῶν ὕει ὁ Ζεύς*. Vgl. Plin. H. N. II, 39, Ovid. Fast. V, 166, Hygin. f. 192.

**) Der kleine wurde erst durch Thales aus dem Orient nach Griechenland verpflanzt.

benannt, ohne mythische Nebenbeziehung, indem die Vorstellung des Wagens von selbst zum Bilde des Ochsentreibers, die Bärin zu dem des Bärenführers anleitete. Doch sind auch die mythischen Dichtungen ziemlich alt, dafs Kallisto (s. oben S. 190) als Mutter des Arkas nach ihrer Verwandlung mit diesem an den Himmel versetzt sei und zwar in dem Augenblicke, wo der eigene Sohn auf der Jagd sie zu tödten im Begriff war *), und die von dem Ochsentreiber mit seinem Wagen, dafs das der attische Ikarios mit seinem Karren sei. Das Auffallendste bei dem Gestirn des grofsen Bären war den Alten, dafs es nie untergeht und sich immer rings im Kreise bewegt, daher bei den römischen Landleuten das Bild einer Tenne, auf welcher sieben Dreschochsen (*septem triones*) im Kreise herumgehen, bei den Griechen das Bild von der nach dem Orion ängstlich ausschauenden Bärin (Od. 5, 274, Il. 18, 487), bei späteren Dichtern (Kallimachos) die Erfindung dafs Tethys aus Liebe zur Hera die ehemalige Geliebte des Zeus nicht in ihre Fluthen aufnehmen wolle **). Was die übrigen Sternmythen betrifft so gehen die zu weit welche den Ursprung dieser Dichtungen mit Ausnahme der besprochenen bis auf die Zeit der Alexandriner hinabrücken, da namentlich bei Euripides noch mehrere andere Sternbilder angedeutet werden ***). Indessen zu einer systematischen Behandlung gediehen diese Fabeln doch erst in der Alexandrinischen Litteratur. Da entstand jener bilderreiche Sternenhimmel der Astronomie, welcher sich seitdem behauptet und mit neuen Bildern erweitert hat, ein dauernder Triumph der griechischen Götter- und Heroensage, nachdem sie ihren Boden auf der Erde verloren hatte. Nach dem Vorgange des Eudoxos dichtete namentlich Arat sein bei Griechen und Römern aufserordentlich beliebtes Werk, welches immer die wichtigste Quelle für diese Mythologie des gestirnten Himmels geblieben ist.

i. Winde und Wolken.

Das luftige Geschlecht der Winde hat sich weder in eine Genealogie fügen noch an einen und denselben Ort binden wol-

*) Ovid. Met. II, 502 ff. Nach Hygin. P. A. 2, 1 kannte schon Hesiod die Kallisto als Bärin am Himmel.

**) Nehmlich *οἴη δ' ἄμμορός ἐστι λοετρῶν Ὠκεανοῖο*. Sophokles entlehnt von jener rastlosen Kreisbewegung der Bärin ein schönes Bild für den Wechsel von Freud und Leid im menschlichen Leben, Trachin. 124 ff.

***) Müller Proleg. S. 196 ff., Welcker Griech. Trag. 2 S. 666 ff.

len. Genealogisch werden die vier Hauptwinde, Boreas, Notos, Zephyros und Euros (seltner Argestes), und Homer weifs blos von diesen, vom Asträos und der Eos abgeleitet, s. oben S. 299. Die heftigen Stofswinde dagegen, deren Einflufs man besonders auf der See empfand und als Harpyien personificirte, gehören zum Geschlechte des Thaumas und der Electra (Hesiod. th. 265), endlich die bösen Wirbelwinde zu dem des Typhon. Sie toben, sagt Hesiod th. 869 ff. entweder über das Meer hin und wehe den Schiffern die in ihre Sturmlinie gerathen! Oder sie blasen über die weite Erde und verwüsten die grünenden Fluren, indem sie Alles mit Staub und aufgewühltem Unrath überschütten, vgl. Sophocl. Antig. 413 ff., wo solch ein Wirbelwind als *τυφώς* beschrieben wird. Oertlich aber wurde die Heimath der Winde je nach dem Horizont der Sage oder der Richtung in welcher sie blasen im Norden oder im Süden, auf Bergen oder auf Inseln oder in den Höhlungen der Erde gedacht. Ganz vorzugsweise ist aber Thracien das Land der Winde, besonders der heftigeren, das rauhe Land der nördlichen Gebirgszüge, wo deshalb auch Ares heimisch ist (oben S. 202). Bei Homer hat selbst Zephyros seine Höhle in Thracien, in welcher Iris ihn aufsucht, als Achill der Winde bei der Bestattung des Patroklos bedarf. Die übrigen Winde schmausen gerade bei ihm, denn das ist eine stehende Eigenthümlichkeit dieses Geschlechtes, dafs es immer wie in Saus und Braus lebt. Da eilen Nordwind und Südwind mit lautem Toben und dichtem Gewölk über das Meer an den Hellespont, blasen die ganze Nacht in die Gluth des Scheiterhaufens und kehren mit der Morgenröthe zurück nach Thracien, Il. 23, 192—230. Sonst wird gewöhnlich das mythische Gebirge der Rhipäen als die Heimath der stärksten Winde genannt, die dort in Klüften und Schluchten hausen, so genannt von den *ῥιπαῖς ἀνέμων*, namentlich von der *ῥιπὴ αἰθρηγενέος Βορέαο*, des Königs der Winde, weil er der stärkste von allen ist *). Dort hat **Boreas** seine Königsburg, wohin er die attische Oreithyia entführt. Auf den schönen Vasenbildern attischen Ursprungs, die diesen Raub darstellen, erscheint er mit grofsen Flügeln, langem struppigem Haar, wildem Blicke und einem Strahlenkranz auf dem Haupte **); auf

*) Völcker myth. Geogr. S. 145. 163. *Βορέας* ist eigentlich der Bergwind, *Ὀρέας* mit vorgetretenem *β*, wie *βαβέλιος* für *ἀέλιος* u. dgl.

**) Weil er *αἰθρηγενής* ist oder *αἰθρηγενέτης*, Od. 5, 296. Bei Hesiod th. 379 heifst er *αἰψηροκέλευθος*.

einem Bilde am Kasten des Kypselos liefen seine Beine in Schlangenschwänze aus, was an die Giganten und an Typhoeus erinnert. Furchtbar ist sein Toben, wenn er aus seinen thrakischen Schluchten hervorstürzt und sich heulend über das Meer oder in die Berge und Wälder wirft, Alles umdüsternd und aufwühlend, wie die Dichter dieses in prächtigen Schilderungen ausführen, s. Od. 9, 67, Hesiod. T. W. 505 ff., 552 ff., Sophokles Antig. 583 ff., Ovid. Met. VI, 691 ff. Aber auch der Südwind, *Νότος*, galt für einen sehr mächtigen und gefährlichen Wind, wenn er im Winter mit heftigen Stürmen und Regengüssen das Meer unschiffbar machte und in dichte Finsternifs gehüllt einherrauschte, s. Od. 3, 295, 12, 286, Hesiod. T. W. 675, Horat. Od. I, 3, 14; 28, 21, Ovid. Met. I, 264. Am fürchterlichsten sind sie aber, wenn sie bei entgegengesetzter Bahn auf einander treffen, besonders Nordwind und Südwind, die dann wie zwei wilde Kämpfer ihren Straufs ausfechten, mit furchtbarer Empörung der Wogen und Wälder und mit entsetzlicher Beschädigung aller menschlichen Werke, Od. 5, 291, Statius Theb. XI, 114. Der mildeste von allen ist Zephyros, der Bote des Frühlings, der bevorzugte Geliebte der Chloris, der Reifer der Saaten, den man deshalb wie einen befruchtenden Gott verehrte, der Wind welcher im elysischen Gefilde und in den Gärten des Phäakenkönigs Alkinoos ewige Kühlung und ewige Reife spendet *). Die übrigen Winde und wie man sie sich bildlich dachte lernt man am besten durch den Thurm der Winde in Athen kennen, an welchem acht Windgötter abgebildet sind **). Neben den männlichen gab es aber auch weibliche Winde, wie Aeolos sechs Söhne und sechs Töchter hat, Personificationen der zarteren Luftzüge, *ἀῆται*, *θύαι*, *aurae*, wie sie bei den Dichtern und auf Bildwerken nicht selten vorkommen, auf deu letzteren in der Gestalt von weiblichen Figuren mit segelartig über dem Haupte gebauschten Tüchern und Gewändern ***). Endlich wird der Winde auch in kosmogonischer Bedeutung gedacht und sofern sie die Gegenstände von allerlei abergläubischen Gebräuchen waren. Denn das Wehende, Hauchende ist sehr oft ein Bild des Geistigen, Beseelenden über-

---

*) Od. 4, 560; 7, 114; Bacchylides Anthol. Pal. VI, 53.

**) *Βορέας*, *Καικίας*, *Ἀπηλιώτης*, *Εὖρος*, *Νότος*, *Λίψ*, *Ζέφυρος*, *Σκίρων*. Vgl. Müller Handb. § 160, 5; 401 und die *Actes de la société Archeol. d'Athènes* p. 233 ff. 247 ff.

***) *Aurae velificantes sua veste*, Plin. H. N. XXXVI, 5, 4.

haupt, eine Ideenverbindung welche auch die alten Sprachen andeuten; daher Sophokles Antig. 352 von einem ἠνεμόεν φρόνημα der Menschen spricht *). So erklärt sich der Cultus der Tritopatoren in Athen, kosmogonischen Windgöttern, von denen man die ersten Menschen und allen Kindersegen ableitete **), sammt der phrygischen Sage (Etym. M. v. Ἰκόνιον), wo nach der Deukalionischen Fluth Prometheus und Athena aus Erde neue Menschen bilden, denen die Winde dann den Geist einblasen. Sühnopfer der Winde, in älterer Zeit sogar Menschenopfer, scheinen vor Unternehmungen zur See nicht ungewöhnlich gewesen zu sein (Virg. A. 2, 116). Aber auch zu Lande waren sie Gegenstand geheimnifsvoller Gebräuche und es gab besondere Sprüche (ἐπῳδαί), die man von der Medea, später vom Empedokles ableitete, mit denen man ihre Wuth beschwören zu können glaubte ***).

Endlich die Wolken, die mit den Winden aufs engste verbunden sind und in der griechischen Mythologie unter sehr verschiedenen Bildern vorkommen, wie man sie im Culte der himmlischen Götter häufig antrifft, vorzüglich in dem des Zeus und der Athena, auch in vielen landschaftlichen Sagen, wie in der vom Ixion, vom Athamas, vom Perseus, vom Bellerophon. Bald wird das dunkle Gewölk der ursprünglichen Finsternifs geschildert, die auf den Wassern ruht (Gräen und Gorgonen) und aus welchem sich die Ströme des Anfangs und die des himmlischen Lichtes ergiefsen (Styx, Metis), bald das Sturm- und Donnergewölk, welches Zeus und Athena wie ein Schild tragen oder welches wie ein geflügeltes Quellenpferd vor dem Donnerwagen des Zeus geht. Oder die Wolke gebiert auf der Höhe des Gebirgs den befruchtenden Gott des Regens und viele Geschlechter (Maia, die Plejaden), oder gewaltsam dahinstürmende Berg- und Waldströme (die Kentauren), oder sie erscheinen als milchspendende Kühe, stofsige Widder, hüpfende Ziegen, weidende Lämmer. Solche Bilder und Dichtungen mufs man auch bei den Wolken des Aristophanes vor Augen haben, wo sie wie ein ganzer Chor von himmlischen Göttinnen auftreten. Gebirge und Gewässer sind ihre Wiege, der Olymp mit

---

*) ἄνεμος ist = *animus*, *goth. anan i. e. spirare*, *ventus* der Wehende skr. *vâju* von *va*, *goth. vaian*.

**) Suidas v. Τριτοπάτορες, Lobeck Agl. p. 754.

***) Pausan. II, 12, 1; 34, 3; Diog. L. VII, 59, Welcker kl. Schr. 3 S. 57 ff.

seinen heiligen schneebedeckten Gipfeln, die Gärten des Vaters Okeanos, wo die Wolken mit den Nymphen zu tanzen pflegen, die Strömungen des Nil, wo sie mit goldenen Kannen Wasser schöpfen, der Mäotische See oder die schneeige Felskuppe des Mimas. Und nun kommen sie selbst herangezogen, die träufelnden Göttinnen, indem sie den feuchten Leib von den Strömungen des Okeanos am Himmel schwebend bewegen zu den dichtbewaldeten Gipfeln der Berge, von denen sie auf die benetzten Thalgründe und die blühenden Aecker der Menschen hinabsehen und auf die rauschenden Strömungen göttlicher Flüsse und das tiefbrausende, das tosende Meer. Ueber ihnen leuchtet das Auge des Aethers in ewig strahlendem Glanze.

3. Geburts- und Heilgötter.

a. *Eileithyia.*

Die Göttin der Entbindung, der Wehen, deren Name *Εἰλείθυια* von *εἴλω, εἰλέω, εἰλύω* den pressenden, drängenden, wühlenden Schmerz der Entbindung ausdrückt, während eine andere alte Form des Namens *Ἐλευθώ* (Pindar. Ol. VI, 42) das hülfreiche Kommen der Göttin hervorhebt *). Gewöhnlich ist dieselbe oder wie die Ilias sie im Plural bezeichnet, sind die Eileithyen Töchter der Hera (*μογοστόκοι Εἰλείθυιαι, Ἥρης θυγατέρες, πικρὰς ὠδῖνας ἔχουσαι*, Il. 11, 270), die sie nach Belieben sendet oder zurückhält, wie bei der Geburt des Apoll und des Herakles. Und so wurde auch die Argivische und Samische Hera als Entbindungsgöttin verehrt (oben S. 113) und in einem alten Dienste auf Kreta wird Eileithyia gleichfalls ausdrücklich Tochter der Hera genannt (Od. 19, 188). Doch hing das weibliche Geschlechtsleben und namentlich die Krisis der Entbindung nach dem Glauben der Alten so wesentlich von dem Monde ab, daſs alle himmlischen Göttinnen, die an diesem einen Antheil hatten, auch zugleich als Entbindungsgöttinnen verehrt wurden, auſser der Hera auch Artemis (oben S. 193) Aphrodite und selbst Athena (oben S. 133); daher auch die

---

*) Böttiger kl. Schr. 1 S. 61—92, Welcker kl. Schr. 3 S. 200. Der Doppelname scheint eine doppelte Bedeutung auszusagen, wie *Δημήτηρ* und *Δηώ*, *Περσεφόνη* und *Φερσεφόνη* u. dgl. *Εἰλείθυια* ist der ältere Name.

Genealogie und Sage von der Eileithyia sehr verschiedene Wendungen nimmt. Einer der ältesten und heiligsten Culte war der auf Delos, wo ihre Verehrung mit der Entbindungsgeschichte der Leto aufs engste zusammenhing. Alte Gesänge wurden dort auf sie gesungen (*Εἰλειϑυίης ἱερὸν μέλος*, Callim. in Del. 256), besonders ein Hymnus des Lyciers Olen, in welchem dieser alte Dichter sie aus dem Hyperboreerlande herbeieilen liefs und sie älter als Kronos nannte, und die wohl spinnende (*εὔλινος*) und die Mutter des Eros (Paus. I, 18, 5; VIII, 21, 2; IX, 27, 2), was auf Vorstellungen wie die von der Aphrodite Urania zurückweist *). In Athen wurde sowohl die hyperboreisch-delische als die kretische Eileithyia verehrt (Paus. I, 18, 5). Andere alte Heiligthümer gab es zu Tegea, wo sie *ἐν γόνασι* hiefs (Paus. VIII, 48, 5), noch andere zu Sparta, zu Messene, zu Aegion in Achaja, zu Kleitor in Arkadien. Ihre Bilder stellten sie in Athen, also wahrscheinlich auch zu Delos und Kreta, bis zu den Füfsen verhüllt vor und so war ihr Bild auch zu Aegion, wo die Münzen es zeigen, vom Kopf bis zu den Füfsen in ein dünnes Gewebe verhüllt, während die eine Hand ausgestreckt war, die andere eine Fackel hielt **). Dahingegen jener Beiname zu Tegea auf ein Bild führt, welches sie auf den Knieen liegend und so gebärend darstellte, wie auch Auge, die Mutter des Telephos so abgebildet war (*ἐν γόνασι*) und die ältere Sage die Niederkunft der Frauen gewöhnlich in dieser Weise schildert ***). Aufser der Niederkunft der Leto auf Delos war die der Alkmene zu Theben sehr berühmt, auch diese eine aufserordentlich schwere und durch allerlei Umtriebe der Hera und bösen Zauber verzögert, bis endlich Galanthis oder Galinthias, der mythisch personificirte Wiesel (*γαλῆ*) die glückliche Geburt des Herakles bewirkte, was auf das Hausmittel eines heilsamen Schrecks deutet †).

*) S. oben S. 154. 217. Das Prädicat *εὔλινος* erklärt Pausanias mit Recht *δῆλον ὡς τῇ Πεπρωμένῃ τὴν αὐτήν*. Vgl. bei den Mören.

**) Da sie nehmlich Lucina ist, Paus. VII, 23, 5. Horat. Carm. saec. 13 *rite maturos aperire partus Lenis Ilithyia tuere matres, Sive tu Lucina probas vocari Seu Genitalis.*

***) Vgl. das merkwürdige Bild einer kreisenden Frau in den Mon. dell' Inst. I t. 44 und bei Welcker kl. Schr. 3 S. 185 ff. Es ist doch wohl nur ein der Eileithyia oder sonst einer Entbindungsgöttin geweihtes Anathem. Andere Bilder der Eileithyia bei der Geburt der Athena, des Dionysos u. s. w. s. Müller Handb. § 592, 4.

†) Welcker kl. Schr. 3 S. 190.

b. Asklepios *).

Asklepios ist die Heilkraft der gesunden Natur, wie sie am wirksamsten in schöner Jahreszeit auf den Bergen und in gesunder Luft empfunden wird, wo eine milde Sonne leuchtet und frische kühlende Quellen rieseln. Immer findet man seinen Cultus in solchen Gegenden und die Sage von seiner Geburt und Abkunft führt dieselbe Vorstellung bildlich weiter aus. Apollon ist sein Vater in demselben Sinne wie er der Vater des Aristäos ist. Seine Mutter ist nach der gewöhnlichen Sage Koronis, eine Tochter des Phlegyas oder Lapithas, und zwar ist die Sage von ihr in der Gegend des gesegneten Dotischen Feldes unter dem Pelion zu Hause, welches der Amyros und der Böbeische See durchströmte und welches reich an fruchtbaren, reichlich bewaldeten und bewässerten und dabei gesunden Bergesabhängen gewesen zu sein scheint. Hesiod hatte in den Eöen von der Koronis gedichtet und als ihren Wohnort die Zwillingshügel (διδύμους ὄχθους) am Dotischen Gefilde genannt **), ein Name der entweder auf Verehrung des Apoll und der Artemis oder durch das Bild einer weiblichen Brust auf wohlthätig nährende Bewässerung deutet. Die wichtigste Quelle der Sage ist aber das schöne Gedicht Pindars zum Lobe des Kentauren Chiron (Pyth. III), wo er statt jener Zwillingshügel den Ort Lakereia als Geburtsort des Asklepios nennt, welcher Name (Λακέρεια von λακερίς) entweder auf rauschende Quellen oder auf geschwätzige Krähen deutet (λακέρυζα κορώνη Hesiod T. W. 747), auf welche letzteren auch der Name Koronis anspielt. Die Krähe scheint nehmlich als langlebiger Vogel und weil sie die Höhen und die frische Bergluft liebt ein Symbol der Gesundheit gewesen zu sein ***). Jedenfalls hat man sich einen quellenreichen Berg mit gesunder Luft als den Ort der Geburt

*) Böttiger kl. Schr. 1 S. 93—134, Panofka Asklepios und die Asklepiaden, 2 Abhh. Berl. Akad. 1845 mit 8 Tafeln.

**) Hesiod b. Strabo IX p. 442 mit der Verbesserung von Meineke Vindic. Strab. p. 160, vgl. die Verse b. Schol. Pind. Pyth. III, 48 und Hom. H. XVI, auch Steph. B. v. *δίδυμα*.

***) Hesiod b. Plutarch d. def. orac. 11, Lucret. 5, 1083 *cornicum saecla vetusta*. Horat. Od. IV, 13, 25 *vetustae cornicis tempora*. Mart. X, 67 *cornicibus omnibus superstes*. Auch die Burg von Athen ist viel von Krähen besucht, daher dieser Vogel auch in der dortigen und überhaupt in der Athenasage oft genannt wird. *Κορώνη* und *κορωνίς* bedeutet übrigens auch einen gewundenen Bergesabhang, daher die Städte *Κορώνη*, *Κορώνεια* in verschiedenen Gegenden.

des Heilgottes zu denken und als die Zeit seiner Erzeugung den Frühling, denn das ist die Jahreszeit wo Apollon liebt. Koronis aber, als sie schon die Frucht des lichten Gottes unter dem Herzen trug, buhlte mit einem Fremdling aus Arkadien, den die Sage als einen kräftigen Waldmenschen characterisirt, wie dieser eben zur Staffage des von kräftigen Waldungen strotzenden Peliongebirges gehörte *). Ein Rabe ist der Bote dieser Untreue, dem Apollon flucht, daher dieser anfangs weifse Vogel schwarz geworden **). Seine Schwester Artemis tödtet die Koronis ***). Ihr Leichnam soll eben verbrannt werden und schon umlodert ihn die Gluth des Feuers, d. h. des früher freundlichen, jetzt zürnenden Sonnengottes, der in der heifsen Jahreszeit die Heilkraft des Berges und seiner Quellen tödtet. Da rettet Apollon sein Kind aus dem Leibe der Mutter und bringt es auf den immer kühlen und heilkräftigen Pelion, wo Asklepios nun in der Pflege des Kentauren Chiron aufwächst, des guten Dämons dieses in so vielen griechischen Sagen gefeierten Waldgebirges, das vorzüglich durch seine immer frische Luft, seine reiche Bewässerung und seine heilkräftigen Kräuter berühmt war. Von diesem alten Berggeiste, dem persönlichen Ausdrucke der Natur des Gebirges, lernt Asklepios die Jagd und die Heilkunde, denn als Gott dieser letzteren ist er selbst vor allen Dingen rüstig und kräftig, daher ein frischer Jäger, wie er denn auch unter den Helden der kalydonischen Eberjagd genannt wurde. In der Heilkunde aber bringt er es bald so weit, dafs er nicht blos Kranke heilt, sondern selbst Verstorbene vom Tode wieder auferweckt, worüber Pluton beim Zeus Klage führt, der den Asklepios darauf mit dem Blitze erschlägt.

---

*) Hesiod nennt den Fremdling *Ἴσχυς Ἐιλατίδης*, Hom. H. in Ap. P. 30 *Ἐλατιονίδης*. Auf gute Jagd in den Gegenden des Dotischen Gefildes deutet Simonides in einigen schönen Versen b. Plutarch Sympos. Qu. IX, 15, 2. Aus Arkadien ist der Fremdling, weil dieses das Land der Waldgebirge schlechthin ist und Elatos zu den Arkadischen Urmenschen gehörte. So leitete auch die phokische Stadt Elateia ihren Eponymen aus Arkadien ab, Paus. X, 34, 2, obwohl derselbe Name auch in der altthessalischen Lapithensage genannt wurde.

**) Schon als Apollinischer Vogel mufs der Rabe ursprünglich weifs gewesen sein. Hesiod und Pherekydes erzählen von dieser Verwandlung, vgl. Apollodor III, 10, 3, Ovid Met. II, 535 sqq.

***) Nach Pherekydes mit ihr viele andere Frauen, während Apoll den Ischys tödtet. Bei Apollon. Rh. IV, 616 entweicht Apoll im Zorne über diese Untreue zu den Hyperboreern.

Apollon tödtet dann die Kyklopen, weil diese nehmlich dem Zeus seine Blitze schmieden *).

Eine andere und gleichfalls alte Sage ist die von Messene, obwohl diese später durch die thessalisch-epidaurische Tradition verdunkelt war. Hier ist es die schöne, gesunde und quellenreiche Gegend unter dem Gebirge Ithome, dieselbe wo später durch Epaminondas die Stadt Messene entstand, wo Asklepios das Licht der Welt erblickte. Und zwar nannte man seine Mutter in dieser Gegend Arsinoe, die den Geist Beflügelnde, eine Tochter des Leukippos, welcher Name auf lichte Natur deutet. Nach der Arsinoe war eine noch jetzt reichlich strömende Quelle auf dem Markte von Messene benannt (Paus. IV, 31, 5). Und so heifst Asklepios, dessen Dienst in dieser Gegend auch später ein angesehener blieb, auch sonst hin und wieder ein Sohn des Apoll und der Arsinoe **).

Unter den verschiedenen Cultus- und Heilstätten des Asklepios galt Trikka im thessalischen Oberlande allgemein für die älteste (Strabo IX p. 437), in der epischen Sage berühmt als die Heimath der beiden kriegerischen Asklepiaden Podaleirios und Machaon, der tüchtigen Aerzte (Il. 3, 729, 4, 193, 11, 822). Auch die dortigen Heiligthümer und die damit verbundene Heilanstalt sind immer besucht geblieben, wie dieses sowohl Strabo als die Münzen des Orts bezeugen. Da man auch hier von der Geburt des Asklepios erzählte (Strabo XIV p. 647) und manche Sagen dieser Gegend sich in Messenien wiederholen, so könnte auch die von der Geburt des Heilgottes durch die Nymphe Arsinoe aus dem thessalischen Trikka stammen, besonders da auch dieser Ortsname in jener Gegend von Messenien genannt wurde.

Dagegen wiederholte sich die Sage von der Koronis vorzüglich in Epidauros, dem berühmtesten Asklepiosdienste von Griechenland in der geschichtlichen Zeit ***). *Ἐπίδαυρος* oder *Ἐπίταυρος* war eigentlich ein alter Cultusname des Asklepios, nach Hesychius i. q. *ἰσχυρός*, nach der späteren Ortssage ein Heros. Man erzählte dafs Phlegyas mit seiner Tochter Koronis

*) Aufser Pindar Pyth. III, 45 s. Nem. III, 53 und Apollodor III, 10, 3. 4, wo diese Fabel noch weiter ausgeführt wird. Besonders erzählte man gerne welche Todte durch Asklepios wieder lebendig geworden.

**) S. die Verse b. Schol. Pind. Pyth. III, 14, wovon einige gewifs aus Hesiod sind, vgl. dessen Fragmente 47—50 b. Göttling.

***) Strabo VIII p. 374, Paus. II, 26, 3 ff., Curtius Pelopon. 2 S. 420 ff.

in den Peloponnes gekommen sei und dafs diese ihren Sohn auf dem Zitzenberge (*Τίτϑιον ὄρος*) bei Epidauros ausgesetzt habe, so nannte man diesen Berg wahrscheinlich wegen seines Reichthums an quellendem Wasser*). Eine der auf dem Berge weidenden Ziegen nährte das Kind und der Hund der Heerde behütete es, bis der Hirt es findet und tödten will, aber durch den von ihm ausgehenden Glanz zurückgeschreckt wird: ein Vorgang, den römische Münzen von Epidauros im Bilde vergegenwärtigen. Die am Berge weidende Ziege sollte vermuthlich die befruchtende Wolke bedeuten **), der Hund, der in der Symbolik des Asklepiosdienstes oft genannt wird und in Epidauros neben dem Bilde des Gottes stand, wie gewöhnlich den Hundsstern, welcher dem Asklepios ein gehorsames, williges und besänftigtes Thier ist, endlich der von dem Kinde ausgehende Glanz den strahlenden Schimmer des Lichtes und der gesunden Luft, daher die Beinamen des Asklepios *αἰγλήεις*, *αἰγλαήρ*, *ἀγλαόπης* (Hesych.). Die Sage erzählte dann auch hier, dafs die Heilkraft des Gottes bald berühmt geworden sei nnd dafs er eine wunderbare Heilung nach der andern bewirkt, auch Verstorbene wieder ins Leben zurückgerufen habe, namentlich Hippolytos in dem benachbarten Trözen. Epidauros aber blieb der besuchteste von allen griechischen Curörtern, reich an glänzenden Tempeln, Tempelbildern und andern zum Gottesdienste oder zur Heilung dienenden Anstalten. Das für die dortigen *Ἀσκληπίεια* von Polyklet erbaute Theater ist noch jetzt eine Zierde der Gegend. Der Asklepiosdienst hat sich von hier nicht blos über Sikyon, Athen und andere benachbarte Gegenden, sondern auch nach Kyrene, Pergamon, ja zuletzt bis Rom verbreitet. Immer war der heilige Bezirk (*τὸ Ἱερὸν*) voll von Leidenden, die viele reiche Weihgeschenke zurückliefsen und zugleich die Methode der Heilung, durch welche sie gesund geworden, auf Täfelchen oder auf Denksäulen in dem Heilig-

---

*) So deutet Panofka diesen Namen, indem er an einen in J. Grimms deutscher Mythologie 2 S. 1129 erwähnten Fels mit Brüsten erinnert, aus dem es tropft und wovon Mütter, die ihre Milch verloren haben, trinken. Zum Vergleiche diene ferner Paus. IX, 34, 3, nach welchem es bei Koroneia in Böotien zwei Quellen gab *γυναικὸς μαστοῖς εἰκασμέναι καὶ ὅμοιον γάλακτι ὕδωρ ἀπ' αὐτῶν ἄνεισιν*. Auch gehören dahin das *Στήθαιον*, ein Heiligthum des Asklepios an der lakonischen Küste, Paus. III, 24, 2 und jene Zwillingshügel am Pelion.

**) Sie erinnert von selbst an die Ziege Amalthea. Auch die Heroen von Elyros in Kreta, Söhne des Apoll und der Akakallis, wurden nach dortiger Sage von einer Ziege ernährt, Paus. X, 16, 3.

thume aufzuschreiben pflegten, ein Gebrauch auf den auch in Kos und Trikka gehalten wurde, so dafs das Studium der Heilkunst in diesen Heiligthümern reiche Ausbeute fand.

Auch auf den Inseln und in Kleinasien gab es viele ähnliche Stiftungen. Die berühmtesten darunter waren die auf Kos, der sehr fruchtbaren und gesunden Insel, und die zu Pergamon, auch diese beiden sehr reich und von glänzender Ausstattung. In Kos hatte Hippokrates an den dort aufgezeichneten Heilmethoden seine Studien gemacht. Der Pergamenische Asklepiosdienst, von welchem wieder eine ähnliche Stiftung zu Smyrna abstammte, besafs ein in seiner Art berühmtes Bild des Asklepios, welches das Original der meisten noch vorhandenen Asklepiosbilder zu sein scheint.

Die natürliche Grundlage des griechischen Asklepiosdienstes war also überall gesunde Natur, reine Bergluft, frisches Wasser, mildes Sonnenlicht. Aber auch die Kunst der Heilung fand in diesem Dienste ihre älteste Pflege und hatte an demselben zu allen Zeiten einen festen, durch Glauben und alte Tradition geheiligten Anhalt. Insofern ist die Sage vom Asklepios und von den Asklepiaden, seinen Söhnen, auch für die Geschichte der Medicin von nicht geringem Interesse *). Die ältesten Aerzte sind meist Chirurgen, wie der Homerische Götterarzt Päeon und die Asklepiaden bei Homer **). Diese Heilkünstler, immer mit Wunden beschäftigt, heilen durch Schneiden, durch Umschläge, durch Besprechung, also immer von aufsen, sei es dafs keine Gelegenheit war der innern Heilkunde zu erwähnen oder dafs man sich auf diese noch nicht verstand. Nachher, bei Arktinos in der Aethiopis, war der Asklepiade Machaon der Vertreter der Chirurgie, Podaleirios der der innern Heilkunde, welche zu üben die Leiden des Ajas Anlafs gaben. Pindar beschreibt die Heilkunst des Asklepios als eine solche die sowohl Wunden als Fieber zu heilen wisse und zwar durch Besprechung (ἐπῳδαῖς), durch Tränke, durch Kräuterumschläge und durch Schneiden. Dazu kam mit der Zeit noch die Methode der Incubation, die zuerst von Aristophanes erwähnt wird, aber gewifs schon früher angewendet wurde, besonders

*) Viel dahin Gehöriges b. Welcker kl. Schriften Bd. 3.

**) Ueber diese s. Panofka S. 327 ff., Welcker S. 27 ff. Päeon ist als Götterarzt zugleich der Vater aller Aerzte, Od. 4, 229, Asklepios bei Homer blos ἀμύμων ἰητήρ und Vater der Asklepiaden von Trikka, Il. 4, 193.

im Dienste des Amphiaraos zu Theben und zu Oropos. Man brachte die Kranken in die geweihten Oerter, wo sie im Traume die Mittel der Heilung wie durch göttliche Offenbarung erfuhren, wodurch indessen neben aufserordentlichen Mitteln die gewöhnlichen der Bäder, Mixturen u. s. w. keineswegs ausgeschlossen waren. Auch diese Heilungsart war später in allen Heiligthümern des Asklepios herkömmlich und scheint durch sie erst recht in Aufnahme gekommen zu sein. Dafs sie namentlich in der superstitiösen Zeit der Antonine sehr beliebt war beweist die Krankheitsgeschichte des Rhetors Aristides, wie er sie selbst in seinen sechs sogenannten heiligen Reden beschrieben hat.

Das gewöhnliche Symbol des Asklepios war die Schlange wegen ihrer Selbstverjüngung (Schol. Aristoph. Plut. 733), der Stab weil man ihn sich als hülfreichen Arzt von Ort zu Ort wandernd dachte, endlich die Schale als Sinnbild des heilenden Trankes. Ein gewöhnliches Opfer war der aus der Geschichte des Sokrates bekannte Hahn, der rüstige und früh aufgeweckte. Die Tempelstatuen zu Trikka, Epidauros, Kos, Pergamon, meist glänzende, aus Gold und Elfenbein zusammengesetzte Werke zeigten ihn thronend, die Schlange tränkend oder speisend, andere Werke stehend, bald in freierer Haltung bald meditirend. Gewöhnlich war er bärtig (in derselben Bedeutung wie Aristäos) und dem Zeus ähnlich, nur von freundlicheren Zügen, auch an einer einfacheren Stellung und der Bekleidung mit dem Philosophenmantel kenntlich, bisweilen mit einer turbanartigen Kopfbinde versehen. In anderen Heiligthümern war sein Bildnifs ein jugendliches. Die zahlreichen noch vorhandenen Statuen *) folgen meist dem Pergamenischen Vorbilde und nur die Münzen der berühmtesten Curörter dienen zur Erinnerung an die Werke, mit denen die ausgezeichnetsten Meister, Kalamis, Alkamenes, Skopas, Praxiteles u. A. ihre Heiligthümer geschmückt hatten. In seiner Umgebung pflegten viele begleitende Figuren zu erscheinen, männliche und weibliche. Die bekanntesten sind Epione (*Ἠπιόνη*), die Lindernde, die seine Gattin und die Mutter der Asklepiaden genannt wird, also wahrscheinlich aus dem Cult von Trikka stammte **). Selten fehlte

*) Clarac Musée T. IV pl. 545—558, Müller Handb. § 394, D. A. K. II t. 60. Opfer und Gebete an Asklepios und Hygieia auf Votivtafeln s. Welcker A. Denkm. 2 S. 271 ff.

**) In Epidauros wurde sie neben der Artemis, Aphrodite und Themis verehrt, Paus. II, 27, 6; 29, 1.

Hygieia, welche gewöhnlich die Tochter des Asklepios heifst, von den Dichtern als sanftlächelnde, strahläugige Göttin beschrieben, die bei Apoll in den höchsten Ehren stehe *), von den Künstlern als jugendfrisches Bild der Gesundheit und mit dem symbolischen Acte der Schlangentränkung vergegenwärtigt **). Unter den männlichen Figuren dieses Kreises ist der bekannteste Telesphoros, wie man ihn in Pergamon nannte (in Epidauros hiefs er *Ἀκέσιος*, anderswo *Εὐαμερίων*), ein Dämon der Genesung, in Bildwerken eine kleine Figur, in einen dicken Mantel gehüllt und mit einer gleichartigen Mütze auf dem Kopfe, der leibhaftige Ausdruck eines in der Wiederherstellung begriffenen Kranken. Auch Athena wurde oft neben diesen Heilgöttern verehrt, als Göttin der reinen, milden und nährenden Luft, die eben deshalb selbst eine Hygieia war, s. oben S. 144.

4. Das Schicksal.

Die Vorstellungen von der göttlichen Vorsehung haben von jeher mit denen vom Schicksal im Kampfe gelegen, sowohl in den Religionen als bei den Gebildeten. Es ist eben nur eine verschiedene Art sich die Ordnung der Dinge in letzter Instanz zu denken, entweder als eine natürliche und in allgemeinen Weltgesetzen begründete oder als eine von dem persönlichen Willen Gottes oder der Götter abhängige. Polytheistische und mythologische Religionen bedürfen der Idee des Schicksals noch weit mehr als die andern, weil dieselbe sowohl einen Ersatz für das Postulat einer letzten und höchsten Einheit bietet als für die phantasievolle Auffassung aller göttlichen und menschlichen Vorgänge einen dunklen Hintergrund, auf dem sich die Bewegungen der epischen Personen um so lebhafter abheben. Uebrigens mufs man sich hüten die von den Orakeln verbreite-

---

*) Die Verse des Likymnios b. Sext. Empir. XI, 49 *λιπαρόμματε μᾶτερ, ὑψίστων θρόνων σεμνῶν Ἀπόλλωνος βασίλεια ποθεινά, πραΰγελως Ὑγίεια* u. s. w. und das schöne Gedicht bei Athen. XV p. 702 A und Boeckh C. I. I p. 477. Andere weibliche Figuren aus der Umgebung der Heilgötter sind *Ἰασώ, Πανάκεια, Αἴγλη*, s. Aristides T. I p. 79 Ddf., Paus. I, 34, 2.

**) Viele Marmorstatuen bei Clarac, Münzbilder bei Panofka. Ueber das Pompejan. Gemälde bei Zahn II, 52 s. O. Jahn Archäol. Beiträge S. 221. Ueber den ganzen Bilderkreis der Heilgötter s. auch Panofka die Heilgötter der Griechen, B. 1845.

ten Vorstellungen, wie sie oft bei Herodot und bisweilen in sehr herber Weise ausgesprochen werden *), und die der tragischen Bühne für die allgemeinen und für Thatsachen des Volksglaubens zu halten.

Als weltregierender Gott wurde vor allen Zeus gedacht, dessen Wille (*Διὸς βουλή*) im Epos in allen göttlichen und menschlichen Angelegenheiten die letzte Ursache und Entscheidung bildete. Nicht selten werden auch statt seiner die Götter oder ein Gott ohne nähere Bestimmung genannt (*θεοί, θεός*) und zwar, wenn von allgemeinen Verhängnissen die Rede ist, mit dem bei allen Vorstellungen vom Schicksal so bedeutungsvollen Bilde des Spinnens (*ἐπικλώθειν*), welches selbst vom Zeus gebraucht wird **). Dahingegen das natürliche Verhängnifs gewöhnlich mit dem Ausdruck *εἵμαρται* oder *εἵμαρτο* bezeichnet wird, von *μείρομαι* zutheilen ***), auch mit *πέπρωται* von *πορεῖν*, woraus bei den Späteren die personificirten Schicksalsmächte *Εἱμαρμένη* und *Πεπρωμένη* geworden sind. Bei Homer erscheint in diesem Sinne gewöhnlich die *Μοῖρα* d. i. die Zutheilerin oder *Αἶσα* d. i. der göttliche Ausspruch, die letzte Entscheidung, und zwar beide sowohl in dem objectiven Sinne einer höchsten Macht als in dem subjectiven des einem Jeden zugefallenen Lebenslooses †). Namentlich erkannte man das Walten der Möra in dem endlichen Schicksal des Todes, und so wird es gelegentlich ausdrücklich ausgesprochen, dafs auch ein Gott dem von ihm geliebten Menschen nicht helfen könne, wenn seine Stunde geschlagen hat (Od. 3, 236—38, Il. 18, 95. 117, 19, 416, 20, 147), obwohl auch diese Regel nicht ohne Ausnahme ist. Denn wie die ganze Mythologie eine Geschichte von Wundern ist, in welcher die Götter

---

*) Z. B. Herod. I, 91 *την πεπρωμένην μοῖραν ἀδύνατά ἐστι ἀποφυγέειν καὶ θεῷ.*

**) Od. 4, 207 *ῥεῖα δ' ἀρίγνωτος γόνος ἀνέρος ᾧτε Κρονίων ὄλβον ἐπικλώσει γαμέοντί τε γεινομένῳ τε.* Vgl. Od. 3, 208 *οὔ μοι τοιοῦτον ἐπέκλωσαν θεοὶ ὄλβον.* 8, 579 *τὸν δὲ θεοὶ μὲν τεῦξαν, ἐπεκλώσαντο δ' ὄλεθρον ἀνθρώποις.* 12, 139; 16, 64 *ὣς γάρ οἱ ἐπέκλωσεν τάγε δαίμων.*

***) Il. 21, 281 *νῦν δέ με λευγαλέῳ θανάτῳ εἵμαρτο ἁλῶναι,* eine oft wiederholte Formel, s. Od. 5, 312, 24, 34. Hesiod th. 894 von der Metis *ἐκ γὰρ τῆς εἵμαρτο περίφρονα τέκνα γενέσθαι.* Theogn. 1034 *θεῶν εἱμαρμένα δῶρα.*

†) Auch spätere Dichter brauchen den Ausdruck *Μοῖρα* oft in dem allgemeineren Sinne des Schicksals, s. Pindar Nem. VII, 57, Sophocl. Philoct. 1466 *ἡ μεγάλη Μοῖρα — χὠ πανδαμάτωρ δαίμων.*

nach Willkür in den natürlichen Verlauf der Dinge eingreifen, so giebt es selbst für Leben und Tod der Sterblichen keine unbedingt feste Vorausbestimmung, sondern der Wille des Zeus wird auch in dieser Hinsicht nicht selten als die letzte Entscheidung genannt. Daher der häufig wiederkehrende Ausdruck *Διὸς αἶσα* und der sinnverwandten *Μοῖρα θεῶν* *). Im Allgemeinen wird man annehmen dürfen dafs die Griechen d. h. die Dichter der epischen Mythologie sich das Schicksal als das oberste Naturgesetz und die Götter als dessen willige Vollstrecker dachten, aber so dafs die Ausführung der Schicksalsbeschlüsse von ihnen abhing, schon deshalb weil es gegen die Natur des Schicksals ist persönlich einzugreifen. Daher die häufige Wendung dafs Jemand nicht zu der ihm bestimmten Stunde gestorben oder dafs sonst etwas gegen den Willen des Schicksals geschehen wäre (*ὑπὲρ μοῖραν, ὑπέρμορον, ὑπέρμορα, ὑπὲρ αἶσαν*), wenn nicht Zeus oder ein anderer Gott noch zu rechter Zeit eingeschritten wäre.

Aus diesen Vorstellungen ist der Glaube an die Mören hervorgegangen, neben welchen das Epos nur die Erinyen als lebhafter personificirte Schicksalsmächte kennt, diese letzteren oft in einer ähnlichen Bedeutung wie sie später der Nemesis zugeschrieben wurde. Mit der Zeit nehmlich vermehrten sich diese Personificationen des Schicksals, da die Verehrung allgemeiner Naturmächte von selbst bildliche Ausdrucksweisen verwandter Bedeutung darbot. So führte das Bild der Mutter Erde zur Themis, der Mutter der Horen und der Mören, das der Rhea zur Adrasteia, das der Aphrodite Urania, wie es scheint, zu denen der Nemesis und der Tyche. Noch andere Vorstellungen der Art entwickelten sich mit dem weiter um sich greifenden Glauben an Dämonen.

a. *Die Mören.*

Die Mören im Plural werden bei Homer nur Il. 24, 49 und Od. 7, 197 genannt **), erscheinen dann aber vollständig bei Hesiod th. 217 als Töchter der Nacht und mit den bekannten

---

*) Il. 17, 321; Od. 3, 269, 9, 52; Nitzsch z. Od. 3, 236—38; Nägelsbach Homer. Theologie S. 113 ff.

**) Il. 24, 49 *τλητὸν γὰρ Μοῖραι θυμὸν θέσαν ἀνθρώποισιν.* Od. 7, 197 *ἅσσα οἱ Αἶσα Κατακλῶθές τε βαρεῖαι γεινομένῳ νήσαντο λίνῳ, ὅτε μιν τέκε μήτηρ.* Hier sind die Mören gemeint.

Namen *Κλωθώ*, *Λάχεσις* und *Ἄτροπος*, von welchen der erste das stille Wirken und die unauflöslichen Verschlingungen der Schicksalsfügung durch das altherkömmliche Bild des Spinnens ausdrückt, der zweite den Zufall des Looses (*λαγχάνειν*), der dritte die unausweichliche Nothwendigkeit der Schicksalsbeschlüsse, namentlich der Stunde des Todes. Denn immer ist Wiege und Grab, Geburt und Tod die eigentliche Thätigkeit der Mören, so vorzugsweise daſs man hin und wieder nur zwei Mören gelten lassen wollte, z. E. in Delphi (Paus. X, 24, 4, Plutarch de *Εἰ* ap. Delph. 2). Als Geburtsgöttinnen stehen sie auch den Mächten der weiblichen Hingebung und Entbindung sehr nahe, daher Aphrodite Urania in Athen als älteste der Mören verehrt wurde, s. oben S. 217 und Eileithyia gleichfalls den Mören ähnlich oder als deren engverbundene *πάρεδρος* gedacht und angerufen wurde *). Ja die Mören sind nicht blos bei Geburten, sondern auch bei Hochzeiten zugegen, wie sie nach Pindar dem Zeus die Themis zuführten (oben S. 273), nach Aristophanes Vögel 1730 ihn mit der Olympischen Hera vermählten und auch bei der Hochzeit des Peleus mit den Musen, den Horen und Chariten zugegen waren. So pflegten auch die Bräute der Hera *τελεία* und der Artemis und den Mören zu opfern (Pollux III, 38). Noch häufiger wird ihnen aber das düstere Geschick des Todes zugewiesen, wie der Name *Μοῖρα* denn mit *μόρος* und *mors* zusammenhängt und auch die gewöhnlichen Epithete der Parcen *Μοῖρα κραταιή* Il. 24, 209 und *Κατακλῶθες βαρεῖαι* daher entlehnt sind **). Deshalb sind die Keren und Mören sehr nah verwandte Begriffe, wie sie auch im Bilde vereinigt wurden, z. B. in dem Schlachtgemälde bei Hesiod. scut. Herc. 257, wo Atropos die abschneidende Todesgöttin kleiner als ihre beiden Schwestern d. h. noch mehr gebückt und vor Alter zusammengeschrumpft genannt wird. Auch sind die Mören als Töchter des nächtlichen Dunkels die Schwestern und enge Verbündete der Erinyen, besonders bei Aeschylus ***), weil nehmlich auch diese letzteren nicht blos

---

*) Pindar Nem. VII, 1 *Ἐλείθυια πάρεδρε Μοιρᾶν βαθυφρόνων*. Ol. VI, 41 *τᾷ μὲν ὁ Χρυσοκόμας πραΰμητιν τ' Ἐλείθυιαν παρέστασέν τε Μοίρας*. S. oben S. 320.

**) Selbst beim Tode des treuen Hundes Argos schreitet die Möre ein, Od. 17, 326. Vgl. Soph. O. C. 1221 *Μοῖρ' ἀνυμέναιος, ἄλυρος, ἄχορος*.

***) Prom. 516 *Μοῖραι τρίμορφοι μνήμονές τ' Ἐρινύες*, vgl. Theb. 970, Eum. 947, Paus. II, 11, 4 von einem Altar der Mören im Haine der Erinyen, 11, 7 von dem Grabe des Orestes beim T. der Mören in Sparta.

Mächte der Finsternifs, sondern bis zum Tode unerbittliche Straf- und Rachegeister, also Todesgöttinnen sind. Weiter sind die Mören die Vertreter und Bewahrer aller naturgemäfsen Ordnung der Dinge, sowohl in der wirklichen Natur als in der übertragenen des Sittengesetzes *), und zwar in der weitesten Ausdehnung alles Entstehens und Vergehens, ja selbst der gedeihlichen Verfassung und Ordnung in bürgerlichen Angelegenheiten **). Eben deshalb werden neben den älteren Mören, den Töchtern der Nacht, nicht selten jüngere genannt, die Töchter des Zeus und der Themis und die Schwestern der Horen (Hesiod th. 901), mit denen sie auch auf Bildwerken oft zusammengestellt wurden ***). So ist auch Zeus als höchster Herr des Himmels und der auf seinen Gesetzen (*θέμιστες*) beruhenden Naturordnung zugleich der Führer der Mören (*Μοιραγέτης*), wie er in diesem Sinne besonders in Delphi verehrt wurde, er und Apollon, dieser als Prophet des Zeus und seiner Ordnungen †). Obwohl Apollon gewöhnlich als sehr feindselig gegen diese Mächte des dunklen Schicksals und des Todes geschildert wurde, die seiner freudigen und allversöhnlichen Natur und Ordnung des Lichtes ganz zuwider sind. So wurde von ihm in der Geschichte des Admet erzählt, dafs er den alten Mören auf nicht weniger rauhe Weise entgegengetreten sei wie in der des Orestes den Erinyen, indem er die greisen Göttinnen betrunken machte, um seinen Freund vom Tode zu retten (Aeschyl. Eumen. 173. 715; Eurip. Alc. 32). Sonst pflegten die Mören besonders in der Fabel vom Meleager auf der attischen Bühne zu erscheinen, nehmlich so wie diese seit Phrynichus von den Tragikern bearbeitet zu werden pflegte; wo

*) Daher Pindar Pyth. IV, 145 sagt: *Μοῖραι δ' ἀφίσταντ' εἴ τις ἔχθρα πέλει ὁμογόνοις*, wie wir sagen: Es ist gegen die Natur. Nach der arkadischen Legende b. Paus. VIII, 42, 2 beruhigen sie die Demeter über den Raub der Persephone, welcher auch zur natürlichen Ordnung der Dinge gehörte.

**) Der Hymnus b. Stob. Ecl. Phys. I, 1 p. 172 *Κλωθὼ Λάχεσίς τ' εὐώλενοι κοῦραι Νυκτὸς εὐχομένων ἐπακούσατ' οὐράνιαι χθόνιαί τε δαίμονες ὢ πανδείμαντοι, πέμπετ' ἄμμιν ῥοδόκολπόν τ' Εὐνομίαν*, wo sie ganz wie gütige Mächte der Vorsehung angerufen werden.

***) Am Amykläischen Thron, Paus. III, 19, 4. Mören und Horen über dem Haupte des Zeus, Paus. I, 40, 3. Zeus, Themis und die Mören in Theben, P. IX, 25, 4. Die Mören, Horen und Chariten auf der Ara Borghese.

†) Paus. X, 24, 4. In Olympia Zeus *Μοιραγέτης* und die Mören, als oberste Vorsehung über die Kampfspiele, P. V, 15, 4.

sie denn wieder ganz als die unerbittlichen Schicksalsgöttinnen der Geburt und des Todes auftraten.

Abgebildet wurden die Mören gewöhnlich als hochbejahrte Schwestern und Greisinnen, die eine spinnend, die andere den Faden ziehend, die dritte abschneidend *). Viele andere bildliche Ausdrücke und Darstellungen ihrer Thätigkeit gehören nicht der griechischen, sondern der italienischen Symbolik der Parcen.

b. Nemesis und Adrasteia.

Weder Homer noch Hesiod kennen die Nemesis als Göttin, sondern bei beiden drückt dieses Wort nur den ethischen Begriff des Schicklichen aus, dem das Gefühl für Schaam und Anstand entspricht **). Erst in gewissen Localsagen und Localculten taucht die Nemesis in der Bedeutung einer mächtigen Göttin auf und zwar ist dieser Cultus wahrscheinlich aus dem der Aphrodite Urania hervorgegangen. So scheint namentlich die Nemesis der Kyprien, mit welcher Zeus die Helena zeugt, dem Ideenkreise der Aphrodite von Kythere anzugehören. Dieselbe Nemesis wurde nachmals besonders zu Rhamnus in Attika verehrt, ein sehr berühmter Dienst, daher diese Göttin auch die Rhamnusische schlechthin genannt zu werden pflegt. Auch hier galt sie für die Mutter der Helena vom Zeus, während sie selbst eine Tochter des Okeanos genannt wurde. Seit der Schlacht bei Marathon pflegte sie überwiegend in ethischer Bedeutung aufgefafst zn werden, doch scheint sie ursprünglich die einer Naturgöttin gehabt zu haben, welche der Aphrodite und Artemis nahe verwandt war ***). Auch das Bild dieser Nemesis hatte seinen besondern Ruhm, denn die gewöhnliche Tradition erzählte dafs es aus einem Marmorblock entstanden sei, den die Perser mit sich nach dem benachbarten Marathon

*) So bei Hesiod a. a. O. und Catull. 64, 305 ff. Vgl. Welcker Zeitschrift f. A. K. S. 197—233; O. Jahn Annales de l'Inst. XIX (1847) p. 313; Müller Handb. § 398, 1. Hin und wieder scheinen auch jugendliche und selbst entblöfste Parcen vorzukommen, s. Panofka in der Archäol. Ztg. (Denkm. u. Forsch.) 1853 S. 111.

**) αἰδὼς καὶ νέμεσις Il. 13, 122, Hesiod T. W. 200. In der Hesiodischen Theogonie 223 wird die Nemesis in gleicher Bedeutung unter den Ausgeburten der Nacht genannt.

***) Wenigstens ist später von einer Ῥαμνουσία Οὖπις die Rede, was eigentlich ein Beiname der Artemis war, s. oben S. 187. In Rom gab es einen Rhamnusius Apollo, nehmlich den Aktischen.

gebracht hätten, um nach der Schlacht ein Tropäon davon zu errichten. Phidias oder vielmehr sein Schüler Agorakritos hatte dieses Bild gearbeitet, und zwar war dasselbe eigentlich bestimmt gewesen eine Aphrodite darzustellen (Plin. H. N. XXXVI, 4, 17). Es trug auf dem Haupte eine mit Hirschen und kleinen Nikebildern gezierte Krone, in der Linken den Zweig eines Apfelbaumes und in der Rechten eine Schale, auf welcher Aethiopen abgebildet waren, was man auf ihren Ursprung vom Okeanos zu beziehen pflegte (Paus. I, 33). Am Fufsgestell sah man Scenen aus der Geschichte der Helena. Die ältere Bedeutung dieser attischen Nemesis und besonders ihre Verwandtschaft mit der Aphrodite tritt am bestimmtesten in dem Feste der *Νεμέσεια* hervor, welches Geburt und Tod betraf*), so wie darin dafs Nemesis sowohl in Athen als in Smyrna oft geradezu eine Göttin der Liebe genannt wird**). Nehmlich auch in Smyrna gab es einen sehr angesehenen Dienst der Nemesis oder vielmehr der *Νεμέσεις*, denn diese Gottheit wurde hier wie die Mören, Horen u. s. w. in der Mehrzahl verehrt und zwar in der Gestalt von geflügelten Dämonen. Sie galten für Töchter der Nacht, hatten aber auch hier vorzüglich mit Liebeswerken und dem natürlichen Entstehen und Vergehen der Dinge zu thun, daher auch das Bild der Kybele solche Bilder auf der Hand trug.

Dagegen ist der Cultus der Adrasteia aus dem der Kybele hervorgegangen und zwar zunächst aus einem Dienste in der Gegend von Cyzicus, von wo er sich weiter verbreitete***). Den ursprünglich wohl asiatischen Namen suchte man sich nach griechischer Weise durch *ἀναπόδραστος* i. q. *ἄφυκτος* oder durch die Ableitung von einem Heros Adrastos zu erklären.

---

*) Hermann Gottesd. Alterth. §48, 11. Die Nemesis der Triopeischen Inschriften ist bekannt. *Νεμέσεως τέμενος* beim Grabe des Pompejus zu Alexandrien s. Appian. bell. civ. 2, 90.

**) Bei Alciphron wird Nemesis oft als Göttin der Hetären angerufen. Vgl. Paus. I, 33, 6 von den geflügelten Bildern der N. zu Smyrna: *ἐπιφαίνεσθαι γὰρ τὴν θεὸν μάλιστα ἐπὶ τοῖς ἐρασταῖς* (?) *ἐθέλουσιν· ἐπὶ τούτῳ Νεμέσει πτερὰ ὥσπερ Ἔρωτι ποιοῦσιν.* Im H. der Nemesis zu Smyrna (Paus. VII, 5, 2, Eckhel D. N. II p. 548 sqq., Boeckh C. I. n. 3148) sah man deshalb auch die Chariten, Paus. IX, 35, 2.

***) Vgl. die Verse der Phoronis b. Schol. Apollon. Rh. 1, 1129 und Aeschylus b. Strabo XII p. 588, Marquardt Cyzicus S. 103 ff., Chr. Walz de Nemesi Graecorum Tub. 1852. Von der idäischen Adrasteia s. oben S. 88.

Ausdrücke wie *θεσμὸς Ἀδραστείας*, *ὀφθαλμὸς Ἀδραστείας* wurden nun sowohl Philosophen als den Dichtern und Rhetoren geläufig. Andere Dichter z. B. Antimachos und Kallimachos pflegen die Nemesis mit der Adrasteia zu identificiren, wie beide Göttinnen einander wirklich sowohl vermöge ihres Ursprungs als nach ihrer Bedeutung sehr nahe verwandt waren.

Bei Dichtern und Künstlern ward Nemesis in der Bedeutung des göttlichen Gleichmaafses der Dinge, welches keine Art von Uebertreibung und Anmaafsung der endlichen Personen und Bestrebungen aufkommen läfst, gedacht und gebildet *). Dargestellt wurde sie wie eine Sinnende und Gedankenvolle mit den Attributen des Maafses (*πῆχυς*) oder des wie ein solches gehaltenen Arms, oder des Zaums oder des Joches, also als Göttin der weisen Beschränkung und als Nemesis im engeren Sinne des Worts. Oder ihre Bilder drücken mehr die unentrinnbare Geschwindigkeit der Adrasteia aus, durch Beflügelung, Rad und Greifenwagen.

c. Tyche.

Auch sie wird bei älteren Dichtern blos gelegentlich erwähnt **) und scheint ihre göttliche Verehrung gleichfalls aus Asien zu stammen, wo dieser Dienst vermuthlich wieder mit dem der Aphrodite Urania zusammenhing. Vorherrschend ist der Begriff der Fülle und der Vorsorge und zwar in einem sehr weiten Umfange, so dafs nicht blos das Gedeihen der menschlichen Bestrebungen, sondern auch der natürliche Landessegen von ihr abgeleitet wurde. In Smyrna gab es einen Tempel der Tyche, für welchen der alte Künstler Bupalos das Bild dieser Göttin verfertigt hatte, mit dem Polos, dem Sinnbilde des Himmelsgewölbes, auf dem Haupte und dem Horn der Amaltheia in der Hand (Paus. IV, 30, 4). Alkman nannte

*) Pindar Ol. VIII, 114 *εὔχομαι ἀμφὶ καλῶν μοίρᾳ Νέμεσιν διχόβουλον μὴ θέμεν*. Pyth. X, 43 *πόνων δὲ καὶ μαχᾶν ἄτερ οἰκέοισι φυγόντες ὑπέρδικον Νέμεσιν*. Euripides Rhes. 342 nennt Adrasteia eine T. des Zeus. Vgl. den Hymnus des Mesomedes auf die Nemesis, viele Gedichte in der Anthologie, Ammian. Marc. XIV, 14, Herder in den Zerstreuten Blättern 2, Manso Vermischte Abhh. S. 171—184. Ueber die Abbildungen Müller Handb. § 398, 4.

**) Hesiod th. 360 nennt eine Tyche unter den Okeaninen, Hom. H. in Cer. 420 unter den Gespielinnen der Persephone. Vgl. Zoëga Tyche und Nemesis, in s. Abhh. S. 32 ff.

sie eine Schwester der Eunomia und der Peitho und eine Tochter der Prometheia d. h. der göttlichen Vorsorge (Plutarch d. fort. Ro. 4). Pindar hatte einen eigenen Hymnus auf sie gedichtet und pflegt sie auch sonst zu preisen, als eine von den Mören und zwar sei sie die mächtigste unter ihren Schwestern (Paus. VII, 26, 3), als den Hort und die Pflegerin der Städte (Paus. IV, 30, 4; Plutarch a. a. O.), als Tochter des Zeus Eleutherios und Σώτειρα Ol. XII z. A., wo er von ihr sagt dafs sie die Schiffe auf dem Meere, die Kriege und die Beschlüsse der Menschen auf dem festen Lande zum Besten lenke; daher das alte Attribut des Steuerruders. So wurde sie in den griechischen Landen nachmals viel verehrt, z. B. in Argos, wo ihr Tempel sich rühmte die Würfel des Palamedes zu besitzen (Paus. II, 20, 3), in Sikyon auf der Burg als ἀκραία (II, 7, 5), in der achäischen Stadt Aegira, wo das Bild des Eros neben dem ihrigen stand (VII, 25, 3), in Elis wo Sosipolis, der schützende Genius der Stadt in Gestalt eines Knaben mit gestirnter Chlamys und mit dem Füllhorn neben ihr verehrt wurde (VI, 25, 4), zu Theben, wo sie den Plutos in Gestalt eines Knaben auf dem Arme trug (IX, 16, 1).

d. Der gute Dämon und die gute Tyche.

Neben den mit bestimmten Namen und Eigenschaften bezeichneten Göttern gab es nach griechischem Glauben viele unbenannte Geister und göttliche Mächte, wie man sie für alle mehr im Allgemeinen empfindbaren als im Einzelnen nachweisbaren Wirkungen anzunehmen pflegte. Schon bei Homer wird der allgemeine, sonst dem Worte ϑεός gleichbedeutende Gattungsname δαίμων oft für diese geheimnifsvollere Weise der göttlichen Weltregierung gebraucht. Bei Hesiod wird dann der Glaube an grofse Schaaren und verschiedene Klassen von Dämonen bestimmt ausgesprochen, und zwar umschweben sie die Menschen im Auftrage des Zeus als unsichtbare Wächter über Recht und Unrecht und als Reichthumsspender, oder sie wirken und schaffen in der irdischen Sphäre des Luftkreises und des Erdbodens als Natur- und Elementargeister, T. W. 125 ff., 249 ff. Nachmals haben die Philosophen und Theologen diesen Glauben mit vielen einzelnen Beziehungen auf das Natur- und das menschliche Seelenleben, auch mit Uebertragung auf die Heroenwelt und die geheimnifsvolle Geisterwelt

der Verstorbenen überhaupt immer weiter ausgebildet *). In der wirklichen Religion und dadurch bestimmten Bilderwelt tritt derselbe besonders in zwei Richtungen hervor, sofern diese Dämonen nehmlich als dienende Kräfte und begleitende Umgebung der einzelnen Cultusgötter gedacht wurden, in welcher Anwendung sie häufig je nach der besonderen Natur und Thätigkeit dieser Götter gleichfalls individuellere Gestalt und Namen annahmen. Oder die Dämonen sind Schutzgeister der einzelnen endlichen Wesen, sowohl der Menschen **) als der Länder, Völker und Städte, und zwar in der doppelten Bedeutung dafs sie deren Natur wie in einer höheren Idealität und göttlichen Begründung darstellen und dafs sie das endliche Leben und Geschick der ihnen anvertrauten Individuen als gute Geister vertreten und für deren leibliches und sittliches Gedeihen Sorge tragen. Man ging dabei in der Individualisirung solcher Dämonen so weit, dafs man je nach dem Geschlechte der ihnen entsprechenden Wesen auch Dämonen männlichen und weiblichen Geschlechtes unterschied, so dafs man jene gute Dämonen diese gute Tychen nannte. Beide nahm man nicht blos für einzelne Menschen, sondern auch für Länder und Städte an, in welchen letzteren der göttlich verehrte Demos oft dem guten Dämon entsprochen zu haben scheint. Dahingegen dieser als guter Geist des ländlichen Segens und der Weinberge einfach *ἀγαϑὸς δαίμων* hiefs, mit welchem Namen man z. B. in einigen Gegenden den Tag nannte, wo man zuerst vom jungen Weine des neuen Jahres genofs (Plutarch Sympos. Qu. VIII, 10, 3). Aber auch beim Weine des gewöhnlichen Mahles pflegte man dieses guten Dämons zu gedenken (Athen. XV p. 675 B). Bei anderen Gelegenheiten wurde er dagegen als Schutzgeist der Stadt verehrt und ihm entsprechend eine gute Tyche im Prytaneum aufgestellt (Aelian. V. H. IX, 39), wie dieser auch in der Eingangsformel jedes Volksbeschlusses gedacht zu werden pflegte. Zur sinnbildlichen Vergegenwärtigung

*) F. A. Ukert über Dämonen, Heroen und Genien, Abhh. der kgl. Sächs. Ges. d. W. 2. Bd. S. 139—219; Ed. Gerhard über Wesen, Verwandtschaft und Ursprung der Dämonen und Genien, Berl. 1852.

**) Schon Pindar spricht diesen Glauben an einen individuellen Genius des einzelnen Menschen, der zugleich sein persönliches Schicksal ist, aus Ol. IX, 28 *ἀγαϑοὶ δὲ καὶ σοφοὶ κατὰ δαίμον᾽ ἄνδρες ἐγένοντο.* Pyth. V, 130 *Διός τοι νόος μέγας κυβερνᾷ δαίμον᾽ ἀνδρῶν φίλων.* Noch bestimmter Menander b. Clem. Al. Strom. V p. 260 *ἅπαντι δαίμων ἀνδρὶ συμπαρίσταται εὐϑὺς γενομένῳ μυσταγωγὸς τοῦ βίου ἀγαϑός.*

solcher Schutzgeister diente oft das blofse Symbol der Schlange, bei manchen Gelegenheiten auch das des Phallos, der hier wie gewöhnlich den Segen der Fruchtbarkeit ausdrückte *). In der gebildeteren Kunst aber wurde der gute Dämon so dargestellt, wie jener Sosipolis in Elis beschrieben wird, als Jüngling mit dem Füllhorn und der Schale in der einen und mit Mohn und Aehren in der andern Hand, die gute Tyche in Gestalt einer schönen Frau mit Füllhorn und Polos; wie z. B. Praxiteles eine *bona fortuna* und einen *bonus eventus* gebildet hatte (Plin. H. N. XXXVI, 5, 23), welcher der *ἀγαθὴ τύχη* und dem *ἀγαθὸς δαίμων* entsprachen. Besonders verbreitet war die Verehrung der Tyche in dieser Bedeutung in den Städten und Provinzen des hellenistischen und römischen Zeitalters, wo jede Stadt gleichsam ihr ideales Selbst in Gestalt einer solchen *τύχη πόλεως* aufzustellen pflegte, nehmlich in dem Bilde einer schönen und reichbekleideten Frau mit den Attributen der Mauerkrone und des ländlichen Segens und mit bestimmterer localer oder landschaftlicher Characteristik: was für die Künstler wieder ein Anlafs zu vielen sinnigen und kostbaren Bildwerken geworden ist **).

B. Die Gewässer und das Meer.

Das Wasser und das Meer bildete nach der Anschauung der Alten ursprünglich ein und dasselbe Naturgebiet, wie man dieses sowohl daraus sieht, dafs Okeanos bei Homer der Stammvater des ganzen Geschlechtes ist, der Götter des Meeres und der Flüsse und Quellen (S. 28), als aus dem Culte Poseidons, welcher gleichfalls nicht allein die Fluthen des Meeres, sondern auch das über die Erde zerstreute Gewässer beherrscht. Doch hat die Mythologie frühzeitig zwischen der See und dem continentalen Gewässer unterschieden, namentlich nach dem

*) Namentlich gehört dahin der Dämon *Τύχων*, eine Nebenfigur der Aphrodite, ein männlicher Pendant zur weiblichen Tyche, s. Hesych. und Etym. M. s. v., Diod. IV, 6, Strabo XIII p. 588. Im Allgemeinen s. Gerhard über Agathodämon und Bona Dea, Abh. der Berl. Akad. v. J. 1847.

**) Namentlich war die *Τύχη Ἀντιοχείας* berühmt, s. Müller Antiq. Antiochen. 1 p. 15 sq. Besonders interessant hinsichtlich dieser Art von Bildwerken ist die Puteolanische Basis, s. O. Jahn in den Berichten der kgl. Sächs. Ges. d. W. 1851. Mehr Nachweisungen bei Müller Handb. § 158, 5.

theogonischen Systeme welches Hesiod vertritt. Und so pflegen die Meeresgötter auch als θαλάσσιοι oder πόντιοι von den übrigen Göttern des feuchten Elements ausgesondert zu werden.

Die kosmische Bildungskraft des Meeres, seine tragende Allgewalt, seine welterschütternde Macht des Erdbebens hat sich schon in den Dichtungen vom Okeanos und vom Aegäon und den Hekatoncheiren ausgesprochen. Einen grofsen Reichthum von anderen Bildern und Beobachtungen werden die übrigen Götter und Mythen dieses Kreises aufdecken. Die wechselnden Zustände des Meeres, je nachdem es bald ruhig bald aufgeregt ist, die beängstigenden Wunder seiner Tiefen und Untiefen, das Wandelbare und Wechselvolle seiner Gestalt, der weite Prospect seiner unendlichen Ausdehnung, das Urabgründliche seiner Vertiefungen und das Allgegenwärtige seiner schlüpfrigen Pfade, was zu der Vorstellung von kluger List und verborgener Weisheit führte: das Alles hat die Einbildungskraft der Griechen mit vielen schönen Dichtungen, Bildern und Mährchen befruchtet.

Griechenland ist in seinem Innern von so eigenthümlicher Wasserbildung und so ringsum vom Meere umgeben, dafs eine vielseitige und eigenthümliche Auffassung dieses Naturgebiets gleich bei seiner ältesten Bevölkerung vorauszusetzen ist. Nicht zu verkennen ist aber auch hier der Einflufs mancher ausländischen Elemente, wie sie durch den Verkehr der Griechen mit anderen Völkerschaften, welche auf diesen Meeren und auf diesen Küsten und Inseln vor und neben ihnen heimisch waren, von selbst herbeigeführt werden mufsten. Mit welchem Rechte Herodot hinsichtlich des Poseidondienstes, so weit er nehmlich als Meeresgott und an seiner Seite Amphitrite und Triton verehrt wurden, einen Ursprung aus Libyen annimmt (2, 50; 4, 188), läfst sich nicht mehr entscheiden.

Die Hesiodische Theogonie eröffnet uns zunächst einen Blick in die allgemeine Natur und Gestaltung der Gewässer und des Meeres in den Dichtungen von den Geschlechtern des Okeanos, des Pontos, des Nereus, Thaumas, Phorkys, denen sich auch die vom Atlas anschliessen mag, da ihre Bilder sich nur unter der Voraussetzung, dafs sie der Anschauung des Meeres entlehnt sind, befriedigend erklären lassen. Weiter werden die Cultusgötter, namentlich Poseidon zu besprechen sein, und endlich wird eine Uebersicht der bekanntesten Seemährchen, wie sie sich besonders in dem Kreise der Argonautensage und der

Odyssee entwickelt haben, den Bilderkreis dieses Naturgebietes auch von dieser Seite vervollständigen.

1. Das Geschlecht des Okeanos.

Okeanos und Tethys, das alte ehrwürdige Paar, lebt in seiner Zurückgezogenheit von aller Welt und allen Weltkämpfen (S. 27) im fernen fernen Westen, wo die Quellen der Dinge sind. Aber ihr Geschlecht hat sich über die ganze Erde ausgebreitet und umgiebt und durchdringt dieselbe in tausend Flüssen, Bächen und Quellen wie ein feines Geäder. Hesiod sagt, daſs dieser Flüsse, Bäche und Quellen, wie sie in überschwenglicher Anzahl abgetheilter Strömungen über die Erde vertheilt sind und von den Anwohnern mit sehr verschiedenen Namen genannt werden*), in runder Zahl sechshundert sind, dreihundert Söhne des Okeanos d. h. Flüsse und dreihundert Töchter d. h. Quellen und Bäche. Aber schon Akusilaos (bei Macrob. Sat. V, 18) zählte allein dreitausend Söhne des alten Ursprungsgottes.

Die Flüsse, namentlich die grösseren, erscheinen in den Sagen und Naturbildern der Griechen unter sehr verschiedenen Gestalten. Die Landes- und Stammsagen heben besonders die befruchtende und nährende Kraft ihres Elementes hervor, vermöge welcher sie neben Apoll als die Ernährer und Pfleger der Landesjugend verehrt wurden (Hesiod th. 346), die ihnen deshalb das Haupthaar zu weihen pflegte, wie Achill das seinige dem Spercheios (Il. 23, 142, Paus. I, 36, 2, VIII, 41, 3). Also werden sie oft als die Urheber der Cultur eines Landes und als dessen älteste Könige und die Stammväter seiner edlen Geschlechter genannt, z. B. der Skamander in Troas, der Inachos in Argos, der Asopos in Phlius und Sikyon, der Kephissos in Böotien, der Peneios in Thessalien u. s. w. Da sie in ihrem Laufe häufig erst mit grosser Anstrengung sich durch Felsen und Abgründe Bahn brechen, wurden sie in epischen Liedern als Helden gefeiert. Wie malerisch ihre Ueberschwemmungen aufgefaſst werden können, beweist das Gedicht der Ilias vom Skamander, dem Statius in seiner Thebais ein ähnliches vom thebanischen Ismenos nachgedichtet hat. So führen sie auch oft sehr ausdrucksvolle Namen, indem sie mit Schlangen und

*) Hesiod th. 369 τῶν ὄνομ' ἀργαλέον πάντων βροτὸν ἄνδρα ἐνισπεῖν, οἱ δὲ ἕκαστοι ἴσασιν ὅσοι περιναιετάουσιν.

Drachen, mit Löwen, Stieren und wilden Schweinen, Rossen, Ziegen oder mit weidenden Schäflein verglichen werden, je nach dem Eindruck welchen ihr Lauf, Strom und Wellenschlag auf das Auge und auf die Einbildungskraft machte*). Und so wurden sie dem entsprechend unter verschiedenen Bildern und Metamorphosen gedacht, immer wandelbar und von einer Gestalt in die andere überfliessend, wie dieses die Natur aller Götter des flüssigen Elementes ist. Besonders war die Schlangenbildung**) und die Stierbildung eine gewöhnliche bei den Flüssen, die letztere so dafs sie entweder ganz als Stiere erschienen, wie dieses auch bei Poseidon und Dionysos der Fall war***), oder mit Stierhäuptern, wie selbst Okeanos gelegentlich *ταυρόκρανος* genannt wird†), oder als Stiere mit einem bärtigen und gehörnten Menschenhaupt, wie namentlich der Acheloos auf ätolischen und akarnanischen, die Flüsse von Sicilien und Grofsgriechenland auf den Münzen dieser Gegenden erscheinen††) und die Flüsse auf Bildwerken sogar bisweilen durch einen blossen bärtigen Kopf oder eine solche Maske angedeutet werden†††). Die Veranlassung zu diesem Bilde bot ohne Zweifel die Natur des Stieres, sein Gebrüll und sein wilder und wühlender Lauf mit den stürmischen Bewegungen, da die Flüsse in Griechenland und den übrigen Gegenden griechischer Bevölkerung meistens Bergströme sind, die namentlich in der Regenzeit ihr Bett leicht verlassen und grofse Verheerungen anrichten †*). Indessen war auch die reinere mensch-

---

*) Forchhammer Beschreibung der Ebne von Troja, mit einer Karte von Spratt, Frankf. a. M. 1850; Achill, Kiel 1853.

**) Hesiod b. Strabo IX p. 424 vom Kephissos bei Orchomenos *εἱλιγμένος εἶσι δράκων ὥς.*

***) Aelian. V. H. II, 33, wo viele Beispiele. Am bekanntesten ist Acheloos, s. Sophokl. Trachin. 9, Strabo X p. 458. Vgl. Eurip. Ion. 1261 *ὦ ταυρόμορφον ὄμμα Κηφισοῦ πατρός.*

†) Euripides Or. 1377 *πόντον, Ὠκεανὸς ὃν ταυρόκρανος ἀγκάλαις ἑλίσσων κυκλοῖ χθόνα.*

††) Ueber den ehemals zwischen Millingen und Avellino über diese Münzbilder geführten Streit s. Müller kl. Schr. 1 S. 73. 76, vgl. dessen Handb. § 403, 2.

†††) O. Jahn in den Leipz. Berichten 1851 S. 143.

†*) Il. 5, 88 vom Diomedes: *θῦνε γὰρ ἂμ πεδίον ποταμῷ πλήθοντι ἐοικὼς χειμάῤῥῳ, ὅστ᾽ ὦκα ῥέων ἐκέδασσε γεφύρας* u. s. w. Il. 21, 237 *μεμυκὼς ἠΰτε ταῦρος. Fest. v. taurorum specie simulacra fluminum i. e. cum cornibus formantur, quod sunt atrocia ut tauri.* Horat. Od. IV, 14, 25 *sic tauriformis volvitur Aufidus.* Doch könnte auch die Sitte

liche Bildung bei Flufsgöttern häufig, indem man sie sich ganz wie die übrigen Götter und nur etwa mit keimenden Hörnern und Bekränzung von Schilf und Wassergewächsen dachte und zwar nach der natürlichen Beschaffenheit und dem ruhigeren oder bewegteren Laufe ihres Gewässers bald wie greise Männer behaglich lagernd bald wie schöne Jünglinge oder Knaben, mit Urnen, Füllhörnern u. s. w., ihre Wohnung meist in der Tiefe oder an der Quelle der ihnen untergebenen Strömung*). Unter den einzelnen Flüssen sind in mythologischer Hinsicht besonders einige griechische und ausländische auszuzeichnen, von den griechischen solche deren Namen ursprünglich eine allgemeinere Bedeutung hatte, so dafs auch die sie betreffenden Sagen erst mit der Zeit eine locale Beschränkung angenommen zu haben scheinen. So der Acheloos, der König der Flüsse und der Flufs schlechthin, dessen Name sich daher in sehr vielen Gegenden wiederholt, bis man darunter speciell den akarnanisch-ätolischen Acheloos verstand**). Ferner der Asopos d. i. *luteus*, welcher in der Aeakidensage wohl auch früher eine allgemeinere Bedeutung hatte und noch später in den Sagen und Genealogieen von Sikyon, Aegina und Theben als Stammvater eines weit verbreiteten Geschlechtes genannt wurde***). Endlich der Alpheios d. i. der Nährende, der grofse Hauptstrom des Peloponnes, dessen Name mit dem Artemisdienste nach Sicilien übertragen wurde (Paus. V, 7, 2 u. oben S. 191). Sonst werden in der Sagengeschichte besonders die grofsen Grenzströme der bekannten Welt hervorgehoben, bei denen man eine unmittelbare Verbindung mit dem Okeanos vorauszusetzen und mit denen man die Grenzen des mythologischen Horizonts, später die der Erdtheile zu bezeichnen pflegte. Der Nil, bei Homer und in der älteren Sage *Αἴγυπ-*

---

der Trinkhörner mit gewirkt haben, wie beim Horn der Amaltheia und wenn die grösseren Ströme, Styx, Acheloos, Istros u. s. w. Hörner des Okeanos genannt werden, s. Hesiod th. 789, Apollon. Rh. Argon. IV, 282 mit d. Schol.

*) Virgil. Georg. IV, 360 ff., Ovid. Met. VIII, 560 ff. Beispiele der menschlichen Bildung bei Aelian a. a. O. Vgl. den Acis bei Ovid. Met. XIII, 894 *incinctus iuvenis flexis nova cornua cannis*, Müller Handb. § 403, 1.

**) S. oben S. 30 und Paus. VIII, 38, 7.

***) S. oben S. 62. Nach Paus. II, 5, 2 glaubte man an eine Verbindung des asiatischen Mäander mit dem Asopos, daher die Flöte des Marsyas bei Sikyon wieder zu Tage kam, ib. 7, 8.

ϱος, der bisweilen für den äufsersten Osten und Süden genannt wird und dessen Quellen und befruchtende Ueberschwemmungen, das Wunder des Alterthums, die Einbildungskraft der Alten viel beschäftigte (oben S. 28). Ferner der durch die Argonautensage berühmt gewordene Phasis, dessen Strömung man bei ungenauer Erdkunde mit der der grofsen Flüsse des innern Asiens vereinigt glaubte, der Istros im hohen Norden, von dem man sich einen Arm in das schwarze, einen andern in das adriatische Meer einmündend dachte (Apollon. Rh. Argon. IV, 282 ff.), endlich der hyperboreische Eridanos, der grofse Strom des nördlichen Westens, dessen Mündung man bald beim Rhodanus bald beim Po suchte, s. oben S. 297. Noch eine andere besonders berühmte Gruppe von Flüssen ist die der kleineren und grösseren des troischen Idagebirges, welche Hesiod th. 340 wegen ihres epischen Ruhmes ausdrücklich namhaft macht, auch die jener Ströme des vordern Kleinasiens, welche den Griechen seit ihren asiatischen Niederlassungen vertraut wurden und ihnen einen grofsen Reichthum von Sagen aus den mysischen, lydischen und karischen Landschaften zuführten: der mysische Kaikos mit der Telephossage, der lydische Hermos mit dem Gygäischen See und alten Erinnerungen der lydischen Sage (Il. 2, 865; 20, 390), der Kaystros mit der Asischen Wiese und den schwärmenden Schwänen, endlich der karische Mäander, in welchen sich der Marsyas ergofs. Es ist eine Eigenthümlichkeit der kleinasiatischen Religionen und Mythen, dafs sie vorzüglich dem Naturleben in Bergen, Wäldern, Bäumen, Flüssen und Quellen hingegeben und deswegen an idyllischen und mährchenhaften Dichtungen reich waren.

Neben diesen Söhnen des Okeanos, den männlichen Flüssen, wurde die grofse Schaar seiner Töchter d. h. der Quellen und Bäche mit vielen schönen und ausdrucksvollen Namen genannt, durch deren Gruppirung nach zwei oder drei sich einander ergänzenden Bildern die Dichter zugleich die anmuthigste Wirkung eines zierlichen Naturgemäldes zu erreichen wissen*). So wird Peitho mit der Admete zusammengestellt, die süfs Flüsternde mit der ungebändigt Dahinrauschenden, Ianthe mit der Electra d. h. die wohlig Durchwärmte mit

*) Vgl. E. Braun Griech. Mythologie, Hamburg u. Gotha 1853, Schömann *de Oceanidum et Nereidum catalogis Hesiodeis*, *Gryphisv.* 1843. 1844.

der prachtvoll Strahlenden. Oder es werden die Bäche geschildert wie sie sich bald von steiler Höhe herabstürzen (*Πρυμνώ*), bald schüchtern das Verborgene suchen (*Καλυψώ*), bald in raschem Wellenschlage dahingaloppiren (*Ἱππώ*), zusammenfliefsen um sich wieder zu theilen (*Ζευξώ* und *Ἀμφιρώ*), mit klatschender Strömung die Luft schlagen (*Πληξαύρη*) und dann wieder mit erfrischender Kühlung die Luft*) gleichsam speisen und nähren (*Γαλαξαύρη*). Oder es ist die Anmuth ihrer Erscheinung und Umgebung, welche in diesen Namen durchschimmert, wie *Καλλιρρόη* die Schönfliessende, *Ἀγάστη* die Saubere, *Ῥόδεια* die durch Rosengebüsch Fliefsende: wie diese in den unzähligen kleineren Thälern von Griechenland fliessenden Bäche denn im Reize des Frühlings, wo ihre Wiesen reichlich mit Anemonen und anderen Feldblumen geschmückt sind, oder im dichten Gebüsch von Oleander, Myrten und Lorbeer selbst bei der jetzigen Verödung des Landes einen überaus lieblichen Anblick gewähren. Oder endlich es ist die wohlthätige Wirkung dieser Strömungen, die ihnen den Namen gegeben, ihre reiche Spende für Menschen und Vieh, wie bei der *Δωρίς*, *Εὐδώρη*, *Πολυδώρη*, *Πλουτώ* und *Μηλόβοσις*, welche die Weiden tränkt. Oder die Weihe ihres Wassers, wie bei der *Τελεστώ*, weil nehmlich das frische, aus der Erde hervorsprudelnde Quellwasser am liebsten zu allerlei religiösen Waschungen bei Hochzeiten oder bei gottesdienstlichen Reinigungen angewendet wurde.

2. Pontos und sein Geschlecht.

Pontos, der allgemeine Stammvater dieses ganzen Geschlechts, ist eigentlich der tiefe Abgrund des Meeres (*πόντος* verwandt mit *βένθος*, *βάθος*, *βύθος*, wie *Βύζας* und *Πύζας*), mit dem ausfüllenden Wasserschwall (*οἶδμα θαλάσσης*), nach Hesiod th. 131 ein unmittelbares Product der Mutter Erde. Wie er diese dann liebend umfängt, erzeugt er mit ihr zuerst den Nereus, seinen ältesten Sohn, dann den gewaltigen Thaumas, den Phorkys und die beiden Töchter Keto und Eurybia; lauter besondere Erscheinungsformen und untergeordnete Gattungsnamen des Meeres, deren jede wieder an der Spitze eines eignen Geschlechtes steht.

*) Stat. Theb. IX, 404 *at pater arcano residens Ismenos in antro, Unde aurae nubesque bibunt atque imbrifer arcus Pascitur etc.*

a. Nereus und die Nereiden.

Nereus ist ein besonderer Liebling der griechischen Sage und mag mit seiner blühenden Umgebung anmuthiger Töchter bei dem griechischen Volke, wie es auf den Inseln und Küsten lebte, erst recht populär gewesen sein. Die Dichter schildern ihn als einen guten und freundlichen, lieben alten Meeresgreis, der mit tiefer Erfahrung einen aufrichtigen und redlichen Sinn verbindet und mit seinen Töchtern die Tiefe des Meeres in schimmernder Höhle bewohnt*). Der Name *Νηρεὺς* ist von *νάω, ναρός* abzuleiten**), sein ganzes Wesen ein ehrwürdiger Ausdruck des ruhigen und freundlichen Meeres, das dem unternehmenden Geiste des Menschen willig seinen Rücken bietet, seine Sinne mit tausend lieblichen Erscheinungen erfreut und seinen Geist zu vielen Erfahrungen, seinen Erwerb zu grofsem Gewinn anleitet. Seine Töchter, die Nereiden, deren er mit der Okeanine Doris nach Hesiod, Pindar und Sophokles***) in runder Zahl funfzig, nach Anderen hundert erzeugt hat, vergegenwärtigen den ganzen Reichthum dieser Meereswelt in der zierlichsten Weise, indem auch ihre Namen sinnbildlich und malerisch sind und von den Dichtern so wie die der Okeaninen gruppirt werden †). So paart sich bergende Rettung mit der wogenumrauschten Meeresherrschaft (*Σαώ τ' Ἀμφιτρίτη τε*), Windstille mit glänzendem Farbenschimmer (*Γαλήνη* und *Γλαύκη*), Wogenschnelle mit der bergenden Grotte (*Κυμοθόη* und *Σπειώ*), flinkes Wellenspiel und reizende Strömung (*Θόη* und *Ἁλίη ἐρόεσσα*), sanftes Tragen mit mächtigem Andrang (*Φέρουσα* und *Δυναμένη*). Oder es wird das Bild der Anmuth mit

---

*) Il. 18, 35. 50. 140, Hesiod th. 234. In Gytheion hiefs er der Alte schlechthin (*ὁ γέρων*, Paus. III, 21, 8) und dieses scheint überhaupt ein volksthümlicher Ausdruck für die Meeresgötter zweiten Ranges gewesen zu sein.

**) Aeschylus bei Phot. *ναρᾶς τε Δίρκης* i. e. *ῥευστικῆς*, s. Unger Parod. Theb. p. 88. Im Neugriechischen ist noch jetzt *νερό* der allgemeine Ausdruck für Wasser.

***) O. C. 722 *ἑκατόμποδας Νηρῇδας*, wo die ganze Gruppe als tanzender Chor zu denken ist.

†) Aufser Hesiod th. 240 ff. s. Il. 18, 35 ff., Apollod. I, 2, 6, Ammon. d. diff. verb. v. *Νηρεΐδες*. Nicht selten werden sie einfach Seenymphen, Seejungfern genannt, *νύμφαι ἅλιαι, πελάγιαι*, *Nymphae marinae* s. Sophocl. Phil. 1470, Ovid. Met. XIII, 736, XIV, 566, Schol. Theocr. XVII, 69. Noch jetzt sieht man in griechischen Seeplätzen oft solche Meeresfrauen und Seejungfern mit roher Hand an die Wand gemalt, mit Fischschwänzen und einem Schiff in der Hand.

dem einer schönen Bucht und hoher Würde zusammengestellt (Μελίτη, Εὐλιμένη, Ἀγαυή), der lockende Reiz des Wassers mit Liebesfülle und Siegesfreude (Πασιθέη, Ἐρατώ, Εὐνείκη), das Wellengeflüster am Strande mit der rings umflossenen Insel (Νησαίη, Ἀκταίη). Und noch lebendiger wird dieses Namengemälde, wenn es an die reichen Gaben des Meeres (Δωρίς, Δωτώ, Εὐδώρη), die weite Aussicht seiner Fläche (Πανόπη) erinnert, oder an die Schnelligkeit und Verschlagenheit der gleitenden Wogen (Ἱπποθόη, Ἱππονόη), an den Handelsmarkt und sein geschäftiges Treiben, worin doch Ordnung waltet (Λειαγόρη, Εὐαγόρη, Λαομέδεια), an Geschäft und Gewinn (Αὐτονόη und Λυσιάνασσα); oder endlich an den landschaftlichen Hintergrund der sandigen Küste oder der grünenden Bucht, an welcher Lämmer und Pferde weiden (Εὐάρνη, Ψαμάθη, Μενίππη). Auch werden an den Töchtern dieselben Tugenden gepriesen, die den Vater zieren, rechtliche Billigkeit, erfahrene Weisheit, offene Redlichkeit (Θεμιστώ, Προνόη Νημερτής θ' ἣ πατρὸς ἔχει νόον ἀθανάτοιο). Vor allen übrigen berühmt sind Amphitrite, Poseidons Gemahlin und Thetis, die Herrin und Chorführerin der funfzig Nereiden (δέσποινα πεντήκοντα Νηρήδων, Aeschyl.), um welche Zeus und Poseidon gefreit und die sich doch dem sterblichen Peleus ergeben müssen. Doch wurden auch Psamathe, die Geliebte des Aeakos, und bei andern Dichtern Panope und Galateia genannt, letztere die schalkhafte Geliebte des Kyklopen Polyphemos (Alciphr. I, 19). Der Nereidenchor im Ganzen aber pflegt bei Dichtern und Künstlern alles ruhige Seeleben durch reizende Tänze und anmuthige Bewegungen zu verschönern. Bald erscheinen sie zwischen den Wellen der See um die kühnen Seefahrer zu begrüfsen oder ihnen in der Gefahr beizuspringen (Apollon. Rh. Arg. IV, 770—981, Catull. 64), bald führen sie ein idyllisches Stillleben auf der Höhe des Meeres oder an den Küsten und Buchten, indem sie bei sonnigem Wetter das feste Land und die Mündungen der Flüsse suchen und sich die nassen Haare trocknen, oder auf Delphinen, Hippokampen und anderen Meeresgeschöpfen durch die Fluth dahin gleiten, unter ihnen häufig die nah verwandte Aphrodite des Meeres*). Und so wurden sie auch an den Küsten und Strom-

*) S. die Nachweisungen bei Müller Handb. § 402, 1. 3, vgl. Ovid. Met. II, 8 ff. Schöne Nereidengruppen sieht man in Gerhards Apulischen Vasenbildern.

mündungen viel verehrt, indem man in solchen Gegenden oft von Achill und von Thetis und den Nereiden erzählte*). Ueberhaupt entzog der menschliche Verkehr und das Heldenleben diese Wesen nicht selten ihrem elementaren Wohlbehagen, selbst den alten Vater Nereus, wie namentlich die Heraklessage und die des Peleus von solchen Abenteuern berichtete. Nereus pflegt in solchen Dichtungen und auf den dazu gehörigen Bildern als königlicher Meeresgreis zu erscheinen, weissagerisch und reich an Verwandlungen, wie alle See- und Flufsgötter**).

b. Thaumas.

Der zweite Sohn des Pontos, ein zusammengefafstes Bild der reichen auf dem Meere beobachteten Welt der Wunder, besonders der himmlischen Erscheinungen, denen man, weil man sie aus dem Meere aufsteigen und in dasselbe sich wieder verlieren sah, häufig einen Ursprung aus diesem Elementarreiche zuschrieb. Nach der gewöhnlichen theogonischen Sage (Hesiod th. 265 ff.) zeugt Thaumas mit der Okeanine Electra d. h. der Strahlenden die Iris d. h. den Regenbogen, der in der Mythologie zur flinken Götterbotin geworden ist (oben S. 288), ferner die Harpyien Ἀελλὼ und Ὠκυπέτη, die Sturmgöttinnen des Meeres, die in der ältern Poesie und zwar nach orientalischen Vorbildern auch für Genien des schnellen, seine Beute wie mit Sturmesflügeln entraffenden Todes galten. Von einer andern Seite wird jenes Bild vervollständigt durch die Ehe der Pontostochter Eurybia mit dem Titanen Kreios, aus welcher Asträos der Vater der Winde, und der gewaltige Pallas der Gemahl der Styx, und Perses der Vater der Hekate hervorgegangen sind, Hesiod th. 375 ff.

c. Phorkys und Keto.

Erscheint in Nereus und seinem Geschlechte das Meer von seiner behaglichen und wohlwollenden Seite, in Thaumas als

*) Paus. II, 1, 7 ταύταις καὶ ἑτέρωθι τῆς Ἑλλάδος βωμοὺς οἶδα ὄντας, τοὺς δὲ καὶ τεμένη σφίσιν ἀναθέντας ποιμαίνισιν, ἔνθα καὶ Ἀχιλλεῖ τιμαί, wo wohl zu lesen ist πρὸς ἠϊόσιν, vgl. Schol. Apollon. Rh. II, 658. Vgl. Paus. III, 26, 5, wo die Nereiden den Sohn des Achill auf seiner Brautfahrt an der laconischen Küste aufsuchen.

**) Horat. Od. I, 15, 5. Nereus auf einem Seepferde mit dem Dreizack und langen grauen Locken bei Gerhard A. V. t. 8. Sonst führt er auch den Scepter und ist durch sparsames Haar characterisirt.

die Geburtsstätte aufserordentlicher Phänomene des Himmels, so stellt es sich dagegen in diesem Paare, denn Phorkys und Keto bilden ein solches, als die unheimliche, grausige Macht dar, die in ihrem Schoofse das Ungeheure birgt und das Gemüth mit Schrecknissen erfüllt. Auch Phorkys ist ein Meeresgreis (*ἅλιος γέρων*) und man erzählte von ihm theils an den Küsten, die er am sandigen Uferstrande oder in waldigen und felsigen Buchten bewohnt, z. B. in den Gewässern der kephallenischen Inseln und an der Küste von Achaja und Euböa *), oder man nannte auch das ganze Meer nach ihm **). Sein Name lautet bald *Φόρκος* bald *Φόρκυς*, auch *Φόρκυν*, und scheint in männlicher Bedeutung dasselbe auszusagen was die weibliche *Κητώ* ausdrückt, das Meer als die Heimath aller Ungeheuer (*μεγακήτεα πόντου*), und so gilt Phorkys auch bei den Dichtern gewöhnlich für den Herrn und Herrscher über die Meeresungeheuer ***). In der Odyssee 1, 72 ist *Θόωσα* d. h. die stürmische Meeresfluth, eine Tochter des Phorkys, vom Poseidon die Mutter des Kyklopen Polyphemos. Die Hesiodische Theogonie leitet von Phorkys und Keto alle die Ungeheuer und alles mythologische Scheusal ab, welches in der Urzeit auch die Erde in vielen Gegenden unheimlich machte, bis die Götter und Heroen diese Ungeheuer überwanden, unter den Heroen besonders Perseus und Herakles. Spätere Genealogen und Mythologen gingen noch weiter, indem sie auch viele andere Wunder des Meeres oder mythologische Schrecknisse von demselben Paare ableiteten, die Skylla, die Sirenen, die Hesperiden, Euphorion selbst die Erinyen.

*) Od. 1, 71; 13, 96. 345; Schol. Od. 5, 96. *Φόρκυνος ὁρμητήριον* bei Lycophr. 376 von dem Meere bei Euböa.

**) Od. 1, 72 *Φόρκυνος θυγάτηρ ἁλὸς ἀτρυγέτοιο μέδοντος*. Die Kyaneen *Φόρκου πύλαι*, Lob. Agl. p. 863.

***) Plin. H. N. XXXVI, 4, 7 *Tritones chorusque Phorci et pristes et multa alia marina.* Virgil. A. V, 822 *immania cete — Phorcique exercitus omnis.* Valer. Flacc. III, 727 *Dat procul interea toto pater aequore signum Phorcys et immanes intorto murice phocas contrahit antra petens.* Vgl. Schömann *de Phorcyne eiusque familia*, *Gryphisw.* 1852/53; welcher als primitive Form *Fόρκυς* annimmt, woraus *Φόρκυς* und *Πόρκυς* oder *Πόρκος* geworden sei, Hesych. *Νηρεύς· θαλάττιος δαίμων, Ἀλκμὰν καὶ Πόρκον ὀνομάζει.* Einer der Drachen, welche den Laokoon tödten, heifst *Πορκεύς*. Ferner heifsen *Ὄρκυνες* eine bestimmte Art grofser Seefische, Orca noch jetzt im Italienischen das Seeungeheuer. Als phrygischer Name kommt *Φόρκυς* vor Il. 2, 862.

3. Atlas und die Hesperiden.

Auch der Titane Atlas scheint ursprünglich dem Sagenkreise des Meeres anzugehören, insbesondere dem des Okeanos in der Bedeutung des die Erde rings umgürtenden und tragenden Weltmeers, namentlich des grofsen westlichen, wo die Phantasie der Griechen den Ursprung und das Ende der Dinge suchte. Atlas pflegt aber immer mit den Hesperiden zusammen genannt zu werden, wie sie denn auch beide in der Vorstellung eng zusammengehören und örtlich immer in jene westlichen und nächtlichen Gegenden des grofsen Weltmeeres und des Ursprunges und Abgrundes von Himmel und Erde verlegt werden*). In der Odyssee 1, 52 heifst es von ihm dafs er die Tiefen des ganzen Meeres kenne und die ragenden Säulen halte, welche Himmel und Erde stützen**), denn dafs diese beiden, Himmel und Erde gemeint sind, nicht der Himmel allein, beweisen andere Dichterstellen und sonstige Zeugnisse, s. Aeschyl. Prom. 349. 425 ff., Pausan. V, 11, 2; 18, 1. Also wird man sich ihn als Meeresriesen denken müssen, der wie Poseidon *γαιήοχος* und *ἀσφάλιος* die tragende und stützende Allgewalt des Meeres darstellt, wie Aegäon im Gegensatze dazu die erderschütternde Gewalt des Poseidon *ἐννοσίγαιος*. Da man dieses duldende Tragen der gewaltigen Last, wovon Atlas auch seinen Namen bekommen hat, als Strafe und Bufse auffafste, so entstand daraus das Bild des Titanen Atlas, welcher vom Zeus auf diese Weise gestraft werde (Hesiod th. 517 ff.; Aeschyl. a. a. O.). Und da man alle diese kosmogonischen Bilder einer einfach erhabenen Naturdichtung früh ins Mährchenhafte zog und an die Grenzen der sichtbaren Welt im We-

---

*) Völcker die Mythol. des Iapet. Geschlechts, Giessen 1824; Letronne *sur les idées cosmographiques qui se rattachent au nom d'Atlas*, Ann. dell' Inst. (1830) p. 159—174; R. Rochette, *mémoire sur les représentations figurées du personnage d'Atlas*, P. 1835; G. Hermann *de Atlante*, Opusc. T. VII p. 241 sqq.; Gerhard Archemoros und die Hesperiden, Berl. Akad. 1836 S. 284—321, mit einem Nachtrage v. J. 1841; Schömann des Aeschylos gefesselter Prometheus S. 302.

**) Die Worte *ἔχει δέ τε κίονας αὐτὸς μακράς, αἳ γαῖάν τε καὶ οὐρανὸν ἄμφις ἔχουσιν* werden sehr verschieden erklärt. *ἄμφις ἔχειν* kann aus einander halten bedeuten (Buttm. Lexil. 2 S. 219), doch leidet die bildliche Vorstellung dann an grofser Unklarheit. Also wird *ἄμφις* wie *ἀμφοτέρωθεν* zu verstehen sein (Od. 3, 486; 8, 340) d. h. von mehr als einer Seite, wie bei einer Stütze die ein Gewölbe trägt, auf ganz feste, unerschütterliche Weise. Später dichtete man von Säulen des Proteus, die denen des Atlas im Osten entsprechen sollten, Virgil. A. XI, 262.

sten versetzte, so bekam auch Atlas in dieser Gegend seinen festen Standort, obwohl die Odyssee noch ausdrücklich von ihm, wie vom Proteus sagt, er kenne die Tiefen des g a n z e n Meeres (ὅστε θαλάσσης πάσης βένθεα οἶδεν). Auch das Prädicat ὀλοόφρων, das er in diesem Gedichte führt, deutet wie das gleichartige ὀλοφώϊα εἰδώς beim Proteus auf die dämonische Natur des Meeres, das immer für einen Sitz geheimer Weisheit und von Arglist und vielen Verwandlungen gilt. Endlich ist auch seine Tochter *Καλυψὼ* auf ihrer Ogygischen Insel in der kühlen Grotte ein Bild der stillen Einsamkeit und Heimlichkeit des weiten offnen Weltmeers.

Der stützenden Macht des Atlas sind die H e s p e r i d e n nahe befreundet und benachbart, diese lieblich singenden Töchter der Nacht, welchen die Hut der goldnen Aepfel drüben im Okeanos, dicht bei den Gorgonen und hart an den Grenzen des ewigen Dunkels anvertraut ist (Hesiod th. 215. 274. 334. 746 ff.). Ihre Bedeutung findet sich von selbst, wenn man beachtet dafs diese Aepfel und ihr Wunderbaum der schönste Schmuck eines Gartens der Götter sind, auf welchen die Sage auch sonst alle Süssigkeit und Seligkeit häuft. Sie wachsen auf einem Okeanischen Eilande, zu welchem kein Schiffer dringt, wo die Ambrosischen Quellen strömen beim Lager des Zeus, wie Euripides singt (Hippol. 737 ff.), und wo die segensprossende Erde den Göttern ihre herrlichsten Gaben spendet. Hier hat Zeus zuerst bei der Hera geruht und eben diese heilige Ehe der höchsten Götter des Himmels war es, zu deren Verherrlichung die Erde jene goldnen Aepfel wachsen liefs, Symbole der Liebe und Fruchtbarkeit, deren Hut Hera darauf dem Drachen Ladon und den hesperischen Nymphen anvertraute *). Also ein Bild

---

*) Pherekydes bei Schol. Apollon. IV, 1396, Eratosthenes Catasterism. 3, Hygin. Poet. Astr. 2, 3. Bald heifst der Garten *θεῶν κῆπος*, bald ein Garten der Juno, Aristophanes Wolken 271 spricht von Gärten des Okeanos. Der Drache *Λάδων* ist der Wächter dieses Gartens, daher bei Euphorion *κηπουρός*. Sein Name scheint darauf zu deuten dafs ursprünglich ein Strom gemeint war, etwa der des Okeanos, welcher schlangenartig gedacht wurde. Bekannt ist der arkadische Flufs desselben Namens, aufser welchen derselbe auch in böotischen Sagen in gleicher Bedeutung vorkommt, Paus. IX, 10, 5. Schömann leitet ihn ab von *λάζεσθαι*, so dafs *Λάδων* i. q. *λάβρος* wäre, s. Ovid. Fast. V, 89 *rapax Ladon*. Später heifst dieser Drache ein Sohn der Erde oder des Typhon, hat hundert Köpfe und viele Stimmen u. s. w. s. Apollod. II, 5, 11, Schol. Apollon. IV, 1396.

wie der Baum des Lebens im Paradiese, ein Symbol der schaffenden Naturkraft des Ursprungs, welche in jenen Okeanischen Wundergegenden ihre eigentliche Heimath hat: zugleich ein Symbol jener heiligen Ehe, welche selbst nur eine Allegorie von der ewigen Liebe und Zeugungskraft der himmlischen Natur ist, sowohl der uranfänglichen als der mit jedem Frühlinge neu sich offenbarenden. Die Hesperiden werden übrigens immer als Nymphen gedacht und heissen Töchter der Nacht, weil jener Baum mit der ganzen Schöpfung aus dem tiefen Dunkel des Anfangs entsprungen ist*). Die gewöhnliche Mythologie kannte drei Hesperiden Aegle, Erytheis und Hesperia, in welchen Namen sich die Vorstellungen des lichten Glanzes mit denen des abendlichen Schimmers der untergehenden Sonne durchkreuzen, wie in dem Bilde der Geryonsinsel Erytheia. Ein anderer Ausdruck ihres grofsen Reizes ist die Gabe des lieblichen Gesanges, die man ihnen beizulegen pflegte**). Die goldnen Früchte des von ihnen behüteten Baums wurden von der Hochzeit der Hera auch auf andere Hochzeiten der mythischen Vorwelt übertragen, z. B. auf die des Kadmos und der Harmonia (Nonnus Dionys. XIII, 351 ff.). Sie sind das ideale Vorbild der Liebe und Liebessegen bedeutenden Aepfel, wie sie den Griechen aus dem Dienste der Aphrodite und aus dem gewöhnlichen Hochzeitsgebrauche bekannt waren.

Das Alter der Dichtung vom Atlas zeigt sich auch darin, dafs sie manchen anderen mythischen Dichtungen zur stützenden Voraussetzung dient, besonders der von den Plejaden, welche die Töchter des Atlas genannt wurden (oben S. 311). Eine andere Nachwirkung seiner ältesten Bedeutung ist die, dafs Amphitrite vor Poseidon zum Atlas flüchtet, wo sie nach langem Suchen endlich der Delphin findet (Eratosth. catast. 31, Hygin. P. A. 2, 17), also in die tiefe Verborgenheit des grossen Weltmeers. In demselben Sinne wird das Seeungeheuer, welchem Andromeda preisgegeben wird, ein Atlantisches genannt, nehmlich weil es aus der Tiefe des Meeres emporgestie-

*) S. oben S. 31: Apollon. Rh. IV, 1414 nennt sie *ἱερὸν γένος Ὠκεανοῖο*. Nach Schol. Apollon. IV, 1399 wurden sie auch Töchter des Phorkys und der Keto genannt, als Meereswunder nehmlich. Nicht selten bedeuten *Ἑσπερίδες* die fruchttragenden Bäume und die ganze Pflanzung, wie in dem Ausdrucke *Ἑσπερίδων κῆποι, Hesperidum horti.*

**) Hesiod th. 518 nennt sie *λιγυφώνους*, Euripides Herc. fur. 394 *ὑμνῳδούς*, Apollon. Rh. IV, 1399 *ἐφίμερον ἀειδούσας*. Ueber die bildliche Bedeutung der Aepfel s. Gerhard a. a. O. S. 319.

gen ist (Euripides bei Plutarch d. aud. poet. 6; Philostr. Imagg. I, 29).

Mit der Zeit haben sich diese Sagen besonders dadurch verändert dafs man ihnen eine geographische Wendung gab. Lange waren die Säulen des Herakles für die Griechen das äusserste Ziel der Schifffahrt gewesen, da drangen zuerst die Samier und Phokäer darüber hinaus und es eröffnete sich eine ungeahndete Ferne, wo die Phantasie von neuem die reichlichste Nahrung fand. In diesem Sinne dichtete Solon seine Atlantis, wo der Name Atlas zuerst in einer erweiterten Bedeutung erscheint. Dazu kam das Bild des himmeltragenden Berges Atlas, welches sich die Griechen nach Herodot von den Eingebornen jener Gegend aneigneten und sich um so leichter aneignen konnten, da auch ihnen das Bild von Bergen, welche den Himmel wie Säulen stützen, geläufig war*). Und daraus entstand weiter die Vorstellung von einem mythischen Könige Atlas, der in diesen Gegenden geherrscht habe und in himmlischen Dingen d. h. in der Astronomie und Philosophie sehr erfahren gewesen sei, bis er in jenen Berg verwandelt wurde**). So erscheint Atlas auch auf Vasenbildern und anderen Bildwerken gewöhnlich den Himmel tragend, woraus mit der Zeit die s. g. Atlanten wurden, in der architektonischen Kunstsprache eine besondere Art von tragenden Figuren***), ausnahmsweise aber auch als thronender König. Als mit der Zeit die Vorstellung von der Kugelgestalt der Welt aufkam, wurde Atlas allgemein als Träger dieser Kugel abgebildet (*τὸν πόλον ἀνέχων*, *mundum sustinens*), so dafs ihn Einige sogar allegorisch auf die Axe der Weltkugel deuteten (Aristot. d. mot. an. 3). Von dieser Art sind auch die meisten noch vorhandenen Abbildungen, unter denen der Farnesische Atlas von Marmor, welcher im Jahre 1790 im Hafen von Marseille gefunden wurde, der bekannteste ist. Atlas ist hier unter seiner Last knieend abgebildet (*ἐν γόνασι*), eine auch sonst nicht ungewöhnliche Art der Darstellung.

Bei der engen Verbindung, welche zwischen Atlas und den

*) Herod. 4, 184 *τοῦτον τὸν κίονα τοῦ οὐρανοῦ λέγουσι οἱ ἐπιχώριοι εἶναι*; wobei an den höchsten, mit Schnee bedeckten Gipfel des afrikanischen Gebirgs zu denken ist. Vgl. Aesch. Prom. 722 vom Kaukasus *ἀστρογείτονας κορυφάς*; Pindar Pyth. I, 20 *κίων δ' οὐρανία συνέχει, νιφόεσσ' Αἴτνα* u. Ibycus b. Schol. Apollon. III, 106.

**) Cic. Tuscul. V, 3, 8, Virg. A. I, 741, Ovid. Met. IV, 631, Diod. IV, 27; Diog. L. prooem.; Paus. IX, 20, 3 u. A.

***) Vitruv. d. archit. V, 7, 6; Athen. V p. 208 B.

Hesperiden bestand, konnte es nicht fehlen dafs auch diese der geographischen Bewegung folgten. Zunächst dienten sie wie Atlas dazu die Grenze der Schifffahrt d. h. des bekannten Meeres zu bezeichnen (Eurip. Hippol. 742), gewöhnlich in der Gegend der Heraklessäulen, aber bisweilen auch in der der Hyperboreer (Apollod. II, 5, 11). Bald suchte man sie auf gewissen Inseln des Atlantischen Oceans, zumal in den Gegenden des Atlantischen Gebirgs, bis zuletzt aus diesen ganz mythischen Früchten die sogenannten Hesperischen Früchte der späteren Zeit geworden sind, die man wieder auf verschiedene Arten von Südfrüchten deutete (Athen. III, p. 82. 83). Eben so frei verfuhr man mit den Namen und der Genealogie dieser Nymphen.

4. Poseidon*).

Der Herrscher über das Meer und das ganze Gebiet des flüssigen Elements, wie Zeus über den Himmel und seine Götter und Erscheinungen, Pluton über Erde und Unterwelt gebietet. Daher sich im Poseidon alle Eigenschaften zur persönlichen Einheit durchdringen, welche bei den übrigen Göttern dieses Kreises vereinzelt vorkommen.

Sein Name drückt die flüssige Natur im weitesten Umfange aus. Die älteren Formen sind das dorische *Ποτίδας* und *Ποτείδας* (daher der Name der Stadt Potidäa) und das ionische *Ποσίδης* und *Ποσείδης* (daher das Fest *Ποσείδεα* oder *Ποσειδήϊα* bei Hesych und *Ποσιδήϊον* Od. 6, 266), woraus weiterhin *Ποτειδᾶν*, *Ποσειδάων*, *Ποσειδῶν* geworden ist. Die Wurzel ist dieselbe wie in den Wörtern *πότος*, *ποτίζω*, *ποταμός*. Also die Macht des Flüssigen überhaupt, die auch auf der Erde in Flüssen und Quellen wirkt, mit ihnen die Erde tränkt und befruchtet, daher Poseidon mit Demeter und Dionysos eng verbunden und ein Liebhaber aller Nymphen ist. Obwohl dieser Character des Poseidon allerdings weit mehr in den landschaftlichen Localsagen als in der allgemein gültigen, vorzugsweise durch den epischen Gesang begründeten Mythologie zu Tage tritt.

Hier ist er vielmehr ganz vorzugsweise der Meeresherrscher, denn es bei der Theilung unter den drei Kroniden zuge-

*) S. die Stuttg. Realencyclopädie s. v. Neptunus und Gerhard über Ursprung, Wesen und Geltung des Poseidon, Berl. 1851.

fallen ist πολιὴν ἅλα ναιέμεν αἰεί Il. 15, 189 und der von dort aus über alle Fluth gebietet. Immer wird seine Wohnung, sein Palast in der Tiefe des Meeres gedacht und auch seine beiden ältesten Cultusstätten Aegä und Helike (Il. 8, 203) bedeuten eigentlich das Meer oder die Meeresküste, wo sich die Wogen brechen. Seinen Palast zu Aegä schildert die Ilias 13, 10 ff., wo Poseidon von dem höchsten Gipfel der waldigen Samothrake, welche Insel gerade am Eingange in den Hellespont liegt und einen Ueberblick über die ganze Gegend gewährt, das Schlachtfeld von Troja beobachtet und darauf, um den bedrängten Griechen beizustehn, zunächst sein Gespann von Aegä holt:

ἔνθα δέ οἱ κλυτὰ δώματα βένθεσι λίμνης,
χρύσεα, μαρμαίροντα τετεύχαται, ἄφθιτα αἰεί.

„Er schirrt seine Rosse, die schnell dahinfliegenden mit ehernen Hufen und goldnen Mähnen, und selbst in goldne Waffen gehüllt fährt er nun über die Wogen, und es hüpfen unter ihm rings die Thiere des Meeres aus ihren Schlupfwinkeln hervor, denn wohl kennen sie ihren Herrn, und das Meer macht freudig Bahn. Die Rosse aber fliegen leichten Schwunges und kein Tropfen feuchtet von unten die eherne Achse.“ Diese Rosse des Poseidon, das sind die Meereswogen und die Meeresstürme, wie sie dahin fahren und rollen, denn immer dachten die Alten und denken die Südländer zum Theil noch die undulirend dahin laufenden und dabei tragenden Wogen unter dem Bilde von Rossen, für deren Schöpfer und Bändiger eben deshalb gleichfalls Poseidon galt. Und der schimmernde Wogenpalast in der Tiefe des Meeres von Aegä (vgl. Od. 5, 381) ist eigentlich auch nur eine Umschreibung des wogenden und brandenden Meeres, welches diesen Namen von demselben Stamme bekommen hat, der in den Namen Aegäon, Aegeus und des Aegäischen Meeres hervortritt, so wie in den Ortsnamen Aegion, Aegira, Aegina, in den Wörtern αἰγιαλός, αἰγιάλεια und darin daſs man αἶξ und αἶγες geradezu für die zwischen Felsen und Klippen brandenden Wogen und Wellen sagte, weil sie hüpfen und springen wie diese*). Eben deshalb suchte man auch jenes Aegä des alten epischen Gesanges an verschiedenen Stellen, später gewöhnlich am Strande von Achaja, wo das älteste Stammes-

*) von ἀΐσσειν in der Bedeutung jeder heftigen Bewegung, auch der Stürme und Wolken, s. Buttmann über die Entstehung der Sternbilder, Berl. Akad. 1826 S. 40 ff., oben S. 78.

heiligthum des ionischen Poseidon lag (Strabo VIII, p. 386), mit grösserem Rechte aber doch wohl an einem Punkte des Aegäischen Meeres, entweder am Strande der Insel Euböa, wo es sogar mehr als einen Felsen gab, den man *Αἴξ* nannte*), oder im offnen Meere zwischen Tenos und Chios**). Und so drückt auch der Name *Ἑλίκη*, nach welchem Poseidon in einem weitverbreiteten achäischen und ionischen Culte *Ἑλικώνιος* hiefs, ursprünglich die schlängelnde Bewegung der Meereswogen aus, von *ἕλιξ* und *ἑλίσσω*. Auch ist *Ἀμφιτρίτη*, die Gemahlin des Poseidon als des Meeresherrschers, eine Personification des rings umrauschten und tosenden Meeres, von *τείρω*, *τρίζω*, *τρύζω*, sie und ihr Sohn *Τρίτων*, den sie vom Poseidon gebiert, sammt seiner Schwester der tiefaufwogenden *Βενθεσικύμη*, Apollod. III, 15, 4. Auch die gewöhnlichen Symbole dieses Cultus sind demselben Vorstellungskreise entlehnt. Namentlich der Dreizack, den Poseidon fast immer in seinen Händen führt und der in diesen zur magischen Stofswaffe wird, mit welcher er bald Giganten bändigt (Apollod. I, 2, 1), bald das Meer aufwühlt (Od. 5, 291), bald die Erde erschüttert und aus harten Felsen rieselnde Quellen oder sprengende Rosse hervorlockt, sei es nun dafs er ursprünglich nichts weiter bedeutete als die Harpune des Thunfisch- oder Delphinenjägers oder dafs er eine Uebertragung des dreizackigen Blitzes des Herrschers im Himmel auf den Herrscher des Meeres ist***).

---

*) S. die Stelle aus Semos dem Delier bei Schol. Apollon. I, 1165, die zum Theil von Meineke exercitatt. in Athen. I, p. 11 berichtigt ist. Das Ganze ist so zu lesen: *περὶ δὲ τῆς κλήσεως τοῦ Αἰγαίου πελάγους Σῆμος ἐν τῷ πρώτῳ περὶ Νησιάδος φησὶν ἐν τούτοις· τὸ Αἰγαῖον πέλαγος οἱ μὲν ἀπὸ τῆς περὶ Κάνας* (vulgo *περκανίας*, vgl. Steph. B. v. *Κάναι*) *Αἰγὸς ἐπώνυμον γεγονέναι φασίν, οἱ δὲ ἀπὸ τῆς Καρυστίας τῆς Αἰγαίης ὀνομαζομένης*. Der zuerst genannte Punkt ist derselbe, wo gewöhnlich die Stadt Aegä genannt wird, s. Strabo IX p. 405, Schol. Il. 13, 21. Der zweite lag in der Nähe des alten Heiligthums zu Gerästos.

**) Plinius H. N. IV, 11, 51 *Aegaeo mari nomen dedit scopulus inter Tenum et Chium verius quam insula, Aex nomine a specie caprae, quae Graecis ita appellabatur, repente e medio mari exsiliens. Cernunt eum a dextra parte Andrum navigantes ab Achaja, dirum ac pestiferum.* Vgl. Schol. Il. a. a. O.

***) Aeschyl. Sieben g. Theben 121 *ὅ θ' ἵππιος ποντομέδων ἄναξ ἰχθυβόλῳ μαχανᾷ Ποσειδᾶν*, vgl. Böttiger Amalthea 2 S. 302—336, Müller Handb. § 356, 5. Eine andere Deutung versucht Welcker A. Denkmäler 3 S. 9. Nach der gewöhnlichen Sage erhielt Poseidon den Dreizack von den Kyklopen, Apollod. II, 1, 1, nach einer rhodischen Sage von den Telchinen, Callim. Del. 30.

Ein anderes sehr gewöhnliches Symbol des Meeres und aller Fluth, wie sie in stürmischen Wogen die Erde überschwemmt und brüllend dahertobt, war der Stier, wie er in so vielen alten Sagen und Symbolen bald allein bald im Kampfe mit dem Löwen oder dem Wolfe abgebildet wurde (S. 162), auch dieses vorzugsweise ein Attribut der grösseren Flüsse und des Poseidon, der deshalb *ταύρεος Ποσειδῶν* heifst und mit dunklen Stieropfern geehrt wurde (Od. 3 z. A.; Hesiod Scut. Herc. 104), daher zu Ephesos die beim Feste des Poseidon dienenden Opferknaben *ταῦροι* genannt wurden (Athen. X p. 245 C), wie die der Artemis zu Brauron geheiligten Mädchen *ἄρκτοι*. Endlich der Delphin, im Poseidonischen Cultus wie in dem des Apollon ein Symbol des friedlichen und beruhigten Meeres, daher auch den freundlichen Nereiden zu eigen und in vielen Sagen der Vermittler unverhoffter Hülfe aus der Gefahr des Meeres *). Aber auch die hervorragendsten Eigenschaften Poseidons in seinem Verhältnisse zur Erde und zum festen Lande stammen ganz aus diesem Ideenkreise von seiner Meeresherrschaft, vorzüglich seine doppelte Natur als des Erschütterers und des Befestigers und Baumeisters der Erde. Denn man dachte sich die Erde auf dem Meere ruhend und von demselben getragen, weil sie in allen ihren Buchten und Busen vom Meere umgeben, in allen Tiefen und inneren Schluchten von ihm durchdrungen ist, zumal bei solcher Beschaffenheit wie sie dem griechischen Lande und den benachbarten Küstenländern und Inseln des Aegäischen Meeres eigenthümlich ist. Daher Poseidon *γαιήοχος*, der wie Atlas die Erde trägt und stützt, ein *ἀσφάλιος* und baumeisterlicher Gott, der gewaltige Felsenmassen leicht bewegt und sie zu festen Bollwerken aneinanderreiht. Aber auch Poseidon *ἐννοσίγαιος* und *σεισίχθων*, der Erderschütterer, der, wenn er seinen Dreizack in die Rippen der Erde bohrt, das ganze Gebäude derselben bis in die tiefsten Wurzeln erbeben macht.

Uebersehn wir den Poseidonscultus nach seiner örtlichen Ausbreitung, so treffen wir zunächst in Thessalien und

*) Wie in der bekannten Geschichte des Arion. Vgl. dessen Gesang bei Aelian. H. A. XII, 45 *ὕψιστε θεῶν, πόντιε χρυσοτρίαινε Πόσειδον, γαιάοχ' ἐγκύμον' ἀν' ἅλμαν. βραγχίοις περὶ δὲ σὲ πλωτοὶ θῆρες χορεύουσι κύκλῳ, κούφοισι ποδῶν ῥίμμασιν ἐλάφρ' ἀναπαλλόμενοι, σιμοί, φριξαύχενες, ὠκύδρομοι σκύλακες, φιλόμουσοι δελφῖνες, ἔναλα θρέμματα κουρᾶν Νηρείδων θεᾶν.*

Böotien auf viele sehr alte Stammsitze desselben. Thessalien hatte seine Thalbildung vorzüglich den Wasserfluthen und einem stürmischen Erdbeben zu verdanken; Böotien mit seiner reichlichen Bewässerung und seinen grofsen innern Wasserbecken wies gleichfalls in vielen Spuren auf die Neptunische Gottheit zurück. Ueberdies waren über beide Landschaften die Minyer und jene äolischen Völkerstämme ausgebreitet, welche ritterliche Uebungen mit kühner Seefahrt verbanden und auf ihren Schiffen nicht weniger waghalsig waren als auf ihren Kriegswagen und auf ihren Rossen. Daher die vielen Stammsagen dieser Gegenden, welche auf Poseidon zurückgehen, wie die von der Liebe des Gottes zur Tyro, der schönen Tochter des Salmoneus, die von ihm den Pelias und den Neleus gebiert; und zwar war es, wie wir aus Pindar Pyth. IV, 138 erfahren, Poseidon *Πετραῖος*, der Felsenspaltende, welcher den Thessaliern vermittelst eines Durchbruchs der Berge ihr schönes Thal geschaffen hatte*), von welchem diese Heldenstämme sich ableiteten. Der eine, der des Pelias, gebot über Iolkos und führte von dort die ritterlichen Argonauten, der andere, der des Neleus, uns so wohl bekannt durch den reisigen Nestor, pflegte seinen Poseidon am sandigen Strande von Pylos zu verehren (Od. 3, 5—9). Aber auch Minyas, der Stammvater der Minyer, galt für einen Sohn des Poseidon, desgleichen Achäos, Phthios und Pelasgos, die erdichteten Urmenschen von anderen thessalischen Landschaften (Dionys. Hal. Arch. I, 17), auch Aeolos und Böotos, welche die Sage auf mehr als eine Weise vom Poseidon ableitete. Und so finden wir den Gott der Fluth in Böotien sowohl in dem kadmeischen Theben als in dem minyeischen Orchomenos unter den ältesten Gottheiten, ganz vorzüglich aber bei Onchestos am Eingange der Niederung des kopaischen Sees, welches Heiligthum zwischen beiden Staaten ungefähr in der Mitte lag und nach der Andeutung alter Sagen von beiden Seiten gleichmäfsig bedacht wurde (Paus. IX, 37, 2).

Nicht weniger nachdrücklich wurde aber auch die Bevölkerung des ganzen Peloponnes auf die Verehrung der Wasserfluthen hingewiesen, sowohl in seinen inneren Landschaften als an seinen rings vom Meere umflossenen Küsten. Gleich am Eingange zur Halbinsel traf man auf die alten Heiligthümer am

*) Herod. VII, 129; Philostrat. Imagg. II, 14; Schol. Pindar l. c.

Isthmos, die mit der Zeit zu einem Nationalgottesdienst für alle Griechen wurden. Dann waren Korinth, Nauplia, Trözen, die benachbarte Insel Kalauria voll von der Verehrung Poseidons, letztere besonders berühmt durch ihre für Handel und Schifffahrt einer früheren Zeit bedeutungsvolle Poseidonische Amphiktyonie, bei welcher Hermione, Epidauros, Aegina, Athen, Prasiä, Nauplia und das böotische Orchomenos betheiligt gewesen waren, wie durch das Asyl, in welchem Demosthenes seinen Tod gefunden (Strabo VIII p. 373; Pausan. II, 33). Man erzählte dafs Poseidon dieses Inselchen von den Apollinischen Gottheiten eingetauscht habe, indem er der Leto dafür Delos, dem Apollo Delphi überliefs: ein bildlicher Ausdruck des Anspruchs, welchen beide Gottheiten, sowohl die der Fluth als die des Lichtes von Natur an solche Klippen und Felswände haben, wie sie in den griechischen Gewässern und an den Küsten so häufig sind. Weiter die südlichen Vorsprünge des Peloponnes, Malea und Tänaron, besonders dieses Vorgebirge der alte Sitz eines eigenthümlichen Poseidonsdienstes, welcher wahrscheinlich, wie der stammverwandte auf der Insel Thera und der von Kyrene, minyeischen Ursprungs war*). Ferner treffen wir in Messenien zu Pylos, in Elis an vielen Stellen der Küste, besonders in dem berühmten Tempel auf dem Vorgebirge Samikon, in dessen Nähe Viele das alte Pylos suchten, endlich an der Küste von Achaja eine ganze Kette von Poseidonsdiensten, wie diesem Gott denn ziemlich alle Vorgebirge heilig waren**). Namentlich gab es in Achaja zwei alte Cultusorte unter dem Namen Aegä und Helike, deren schon die Ilias 8, 203 als zwei alter Mittelpunkte der peloponnesischen Poseidonsverehrung gedenkt und von denen Aegä zeitig eingegangen war (Herod. I, 145; Paus. VII, 25, 7), Helike aber zwei Jahre vor der Schlacht bei Leuktra d. i. Ol. 101, 4 durch ein furchtbares Erdbeben zerstört wurde (Strabo VIII p. 384;

*) Böckh über die von Hrn. v. Prokesch auf Thera gefundenen Inschriften, Berl. Akad. 1836 S. 48; Franz Elem. Epigr. p. 54 sq.

**) *Σάμος* ist eigentlich eine felsige Höhe, als Insel oder als Vorgebirge, sonst *ῥίον*, wo die stürmischen Wogen sich zu brechen pflegen (Od. 3, 295), daher die achäisch-ätolische Meeresenge von Rhion und Antirrhion, *τὰ ῥία* bei Thucyd. 2, 86, welche gleichfalls dem Poseidon heilig war, dem dort ein Fest unter dem Namen *Ῥῖα* oder *Ῥίεια* gefeiert wurde, dessen in der Sage vom Tode Hesiods gedacht wird, s. Plutarch VII Sap. conviv. 19. Auch die Athenienser opferten hier nach einem Seesiege dem Theseus und Poseidon, Paus. X, 11, 5.

Diod. XV, 49; Paus. VII, 24). Endlich im Innern der Halbinsel war ganz Arkadien voll von der Verehrung des Gottes der Fluthen und der Rossezucht, der sich auch in diesen innern Thälern und Bergen durch viele merkwürdige Erscheinungen offenbarte, durch tiefe Höhlungen und unterirdische Wasserbecken, in denen die Flüsse bald verschwanden bald wieder hervortraten, ganz besonders in der Gegend von Pheneos und Stymphalos*). Ueberdies birgt Arkadien in seinem Innern viele schöne Thäler, welche Ackerbau und Viehzucht, namentlich Pferdezucht begünstigten, daher Poseidon hier häufig als Hippios neben Hermes *νόμιος* und Pan, ja als Gemahl der Demeter und Vater der Persephone verehrt wurde, was zu verschiedenen eigenthümlichen Sagenbildungen Veranlassung gegeben hatte. Besonders hatte Mantinea einen sehr alterthümlichen Cultus des Poseidon**), doch begegnen uns dieselben Formen des Gottesdienstes und der Sage auch zu Pheneos und in der Gegend von Thelpusa und Phigalia, wo jene Fabeln von der Liebe des Poseidon zur Ackergöttin vorzüglich zu Hause waren.

Endlich die attisch-ionischen Poseidonsdienste, welche gewöhnlich von den peloponnesischen Stammsitzen in Achaja und der Gegend von Trözen abgeleitet wurden und in älterer Zeit in der isthmischen Festfeier, später zu Athen und auf Euböa sowie auf den Inseln Skyros und Tenos, endlich in den asiatischen Panionien auf dem Vorgebirge Mykale feste Mittelpunkte der ionischen Stammessage und Stammesverbindung gewonnen hatten, wie die Ionier denn von jeher dem Seeleben sehr ergeben waren und dieses immer blieben. Die ältesten Ueberlieferungen der Art schliessen sich an die Sage vom Aegeus und Theseus an, von denen jener der zum Heros gewor-

---

*) Diod. XV, 49, bei der Erzählung von jenem Erdbeben, nach welchem man aller Orten dem Poseidon opferte, *διὰ τὸ δοκεῖν τὸ παλαιὸν τὴν Πελοπόννησον οἰκητήριον γεγονέναι Ποσειδῶνος καὶ τὴν χώραν ταύτην ὥσπερ ἱερὰν τοῦ Ποσειδῶνος νομίζεσθαι καὶ τὸ σύνολον πάσας τὰς ἐν Πελοποννήσῳ πόλεις μάλιστα τῶν ἀθανάτων τὸν θεὸν τιμᾶν τοῦτον*. Vgl. E. Curtius Peloponn. 1 S. 35 ff., 185 ff.

**) Paus. VIII, 10. Die Priester des P. waren die angesehensten des Orts. Nach Bacchylides führten die Mantineer die Waffe des Poseidon, den Dreizack im Schilde, Schol. Pind. Ol. XI, 72 und nach Pindar a. a. O. trug der Mantineer Samos, Sohn des Halirrhothios d. h. des Wogenbrausers, den ersten Sieg mit dem Viergespann in Olympia davon. Auch die *Ἱπποκράτεια* der Arkadier bei Dion. Hal. I, 33 beweisen die frühe und weite Verbreitung des Dienstes des P. Hippios in Arkadien.

dene Poseidon selbst, dieser sein Sohn und sein heroisches Werkzeug ist, der mit seinen Thaten und Abenteuern auf der See und auf dem festen Lande die ältesten Bewegungen und Schicksale des ionischen Stammes unter der Obhut seines Stammgottes von Aegä mythisch ausdrückt. In Athen ist jener alte Poseidon-Erechtheus der kekropischen Vorzeit (oben S. 135) von diesem ionischen Poseidon, der mit Aegeus und Theseus auftritt, wohl zu unterscheiden. Dieser ist vielmehr der Helikonische Poseidon, nach welchem in alter Zeit der später Agra genannte Hügel am Ilissos Helikon hiefs *), der ungestüme Meeresherrscher, welcher mit der Landesgöttin um den Besitz der Burg kämpft und als Merkmal seiner Macht auf dem Burgfelsen die sogenannte Triäna oder *θάλασσα* zu ewigem Angedenken hinterlassen hatte, wie man von einem gleichen Streite der beiden Götter auch zu Trözen erzählte. Doch zeigte der Cultus beide als Versöhnte und gleichmässig um das Wohl des Landes Besorgte, sowohl auf der Burg von Athen, wo nur noch das Giebelfeld des Parthenon mit seinen Bildern an den Streit der Götter erinnerte, als in der Nähe der Stadt auf einem Hügel in der Gegend des Demos Kolonos, wo sie als *ἵππιοι* neben einander verehrt wurden (Herod. VIII, 55; Pausan. I, 26, 6), endlich auf dem südlichen Vorgebirge der attischen Halbinsel, welche gleichfalls beiden geheiligt war **). Auch die Insel Euböa mit der benachbarten attischen Tetrapolis und der Insel Skyros gehörte zu den ältesten Sitzen des ionischen Stammes, daher auch in diesen Gegenden der Poseidonscult von nicht geringer Bedeutung war. Auf der südlichen Spitze der Insel war das Vorgebirge Geräsios die Stätte alterthümlicher Heiligthümer und Feste, nach denen ein Monat Gerästios seinen Namen hatte ***), der lokrisch-opuntischen Küste gegenüber hatte sich auch später noch der Name Aegä behauptet †),

---

*) Klidem bei Bekk. Anecd. p. 326; Pausan. VII, 24, 4.

**) Euripides Cycl. 292 ff. und oben S. 142. In Eleusis gab es einen Poseidon *πατὴρ* oder *πατρῷος*, der aber nur eine locale Bedeutung hatte, s. Paus. I, 38, 3, Lobeck Agl. p. 771. Wahrscheinlich mit Beziehung auf Hippöthoon und Eumolpos.

***) K. F. Hermann griechische Monatsk. S. 51, vgl. Strabo X p. 446, Steph. B. v. *Γέραιστος*. Auch die oben erwähnte Klippe *Αἶξ ἡ Καρυστία*, wovon Einige den Namen des Aegäischen Meeres ableiteten, gehört dahin, sowie der Kyklop Gerästos, s. unten.

†) Aus der Sage vom Tode Hesiods scheint hervorzugehen dafs hier ähnliche *Ῥία* gefeiert wurden wie bei der achäisch-ätolischen Meerenge.

und dafs endlich Skyros gleichfalls ein alter Mittelpunkt der ionischen Poseidonssage gewesen, wird sich aus den Ueberlieferungen von Theseus ergeben. Unter den Cycladen war Tenos durch seinen Cult des Poseidon und der Amphitrite berühmt, zu welchem sich jährlich eine grofse Menge Volks von den benachbarten Inseln zu festlichen Schmausereien und gemeinschaftlichen Berathungen vereinigte*). Endlich die zwölf Städte des kleinasiatischen Ioniens pflegten auf der Höhe von Mykale im Dienste des Helikonischen Poseidon die Stammesfeier der Panionien zu begehen (Herod. I, 148; Strabo VIII p. 384, XIV p. 639), daher sich derselbe Dienst auch bei den einzelnen Bundesgliedern fand. Und zwar hielten diese Ionier nachmals den Poseidon Helikonios zu Helike in Achaja für das ursprüngliche Heiligthum ihres Stammes und wollten eben deshalb auf die Mahnung eines Orakels Abbilder (ἀφιδρύματα) des dortigen Cultusbildes nehmen, wurden aber zurückgewiesen. Als bald darauf Helike durch das erwähnte Erdbeben zerstört wurde, hiefs es dafs Poseidon dadurch seinen Zorn über diese Zurückweisung offenbart habe (Diod. XV, 49, Aelian. V. H. XI, 19, Pausan. VII, 24, 4).

Unter den dorischen Colonieen hatten Halicarnafs in Karien und Poseidonia (Pästum) in Lucanien ihre Poseidonsdienste von Trözen empfangen, welche Stadt gleichfalls den Namen Poseidonia führte, während in Tarent**), dessen Gründer Taras für einen Sohn des Poseidon galt, minyeische Geschlechtsbeziehungen zu dem alten Dienste von Tänaron zu Grunde lagen, Potidäa aber, die bekannte Stadt auf der thrakischen Chalkidike, und Korkyra ihre Culte von Korinth erhalten hatten. Noch andere Stätten dieses Gottesdienstes sind deshalb merkwürdig, weil sie auf ausländischen Ursprung oder Verschmelzung griechischer und nichtgriechischer Elemente zurückführen, besonders manche Inseldienste, bei denen man am natürlichsten auf die sogenannte Minoische, eigentlich karisch-lelegische Meeresherrschaft und das in diesen Kreisen sich immer wiederholende orientalische Element zurückgeht. Die Einwirkung phönicischer Religion liegt am deutlichsten vor bei dem Poseidonsdienste auf Rhodos***). Dagegen verehrten

*) Strabo X p. 487, Corp. Inscr. n. 2329 ff. Noch jetzt feiert man dort ähnliche Feste.

**) Horat. Od. I, 28, 29 *Neptunus sacer custos Tarenti.*

***) Diod. V, 55. Dafs das minoische Kreta den Poseidon sehr verehrte

die Karer noch später in ihren asiatischen Ansiedlungen einen Meeresgott unter dem Namen Osogos, den die Griechen durch *Ζηνοποσειδῶν* erklären*): ein Gott welcher übrigens nicht blos die Eigenschaften des Zeus und des Poseidon, sondern auch die des Apollon oder Helios umfafst zu haben scheint, der auch in den griechischen Gewässern an manchen Stellen neben Poseidon verehrt wurde.

In den Sagen vom Poseidon und dem Mythenkreise seiner Umgebung pflegt besonders das Gebietende, Starke, Trotzige seiner Meeresnatur hervorgehoben zu werden. Bei Homer ist er ein gewaltiger Gott, mächtiger Kronide, aber jünger als Zeus und deshalb, obwohl leicht erzürnt und widerspenstig (s. oben S. 109), doch weniger mächtig als der erstgeborne Weltherrscher mit der Alles bezwingenden Kraft seines Blitzes und zur rechten Zeit nachgiebig. Als Herrscher des Meeres heifst er *εὐρυκρείων* (Il. 11, 751), *ποντομέδων ἄναξ* (Aeschylus Sieben g. Theben 131), *εὐρυμέδων* (Pindar Ol. VIII, 41). Von den Vorgebirgen, auf den Inseln, in den Häfen gebietet er mit seinem Dreizack, ein starker, ungestümer, unbändiger Gott, daher *εὐρυσθενής* (Od. 13, 140) und *ἐρισφάραγος* (Hymn. in Merc. 187) oder *ἐρίκτυπος*, der Dumpftosende (Hesiod. th. 456), oder wie er bei Plautus Trinumm. IV, 1, 6 beschrieben wird: *te omnes saevumque severumque avidis moribus commemorant, spurcificum, immanem, intolerandum, vesanum.* In diesem Sinne wurde auch seine Gestalt und körperliche Bildung gedacht, mit dunkelwallenden Locken (*κυανοχαίτης*), mächtig gewölbter Brust (*εὐρύστερνος*, vgl. Il. 2, 479), mit Augen die wie das Meer schimmern (*γλαυκοί*, Paus. I, 14, 5) und mit der Umhüllung eines dunklen Mantels (Cornut. 22). Eben dahin gehört sein Kampf mit anderen Göttern um den Besitz eines Landes, mit Pallas um Athen und Trözen, mit Helios um Korinth, mit Hera um Argos. Desgleichen die Meeresungeheuer (*κήτη*), die er aus der See sendet, wie die aus der Fabel der Hesione und der An-

---

versteht sich von selbst, wird aber auch ausdrücklich bezeugt durch Apollod. II, 5, 7; III, 1, 3 ff.; Paus. I, 27, 9.

*) *Ὀσογῶς* scheint der Name gewesen zu sein, s. Böckh zu Corp. Inscr. n. 2693 f. und 2700. Vgl. Strabo XIV p. 659, wo die älteren Ausgaben *Ὠσογὼ* haben und Paus. VIII, 10, 3, wo der Name verdorben ist. Ein *Ζηνοποσειδῶν* auf geschnittenen Steinen etruskischer Abkunft bei Panofka verlegene Mythen I, 4. 5.

dromeda bekannten, auch jene wilden Stiere, die auf sein Gebot aus der empörten Meeresfluth ans Land steigen, um die Fluren zu verwüsten und die Menschen zu tödten, wie der kretische und der marathonische Stier in der Herakles- und Theseussage und der welcher nach ausgesprochenem Fluche des Theseus seinen Sohn Hippolytos vernichtet, von welcher Erscheinung Euripides Hippol. v. 1163 ff., 1188 ff. eine furchtbar schöne Beschreibung macht. Vollends haben die Abkömmlinge des Poseidon gewöhnlich ganz diesen Character des wilden und ungestümen Meeres, wie schon die Alten dieses hervorgehoben haben *). So die riesigen und gewaltthätigen Lästrygonen und unter den Kyklopen Polyphemos, ferner der gewaltthätige Kyknos der trojanischen Sage (Paus. X, 14, 2) und vollends jene Recken und Unholde der Heraklessage, der libysche Antäos und der ägyptische Busiris, in der Argonautensage der Bebrykerfürst Amykos, in der Theseussage Korynetes, Prokrustes, Kerkyon und Skiron. Eben deshalb war ihm unter den Monaten vorzüglich der der stürmischen Jahreszeit des Winters vor der Sonnenwende geweiht, der bei den Ionen allgemein Poseideon hiefs **), weil sich die Majestät des Meeres dann am grofsartigsten offenbarte, wie die des Zeus im Donnergewölk. Denn von Poseidon kommen alle Stürme, Wogen und Schiffbruch, wie aus der Odyssee bekannt ist (4, 500 ff., 5, 282 ff., 23, 234 ff.) und immer scheint er vorzugsweise als der gewaltige Herrscher des empörten Meeres verehrt zu sein, wie neben ihm Aphrodite oder der Chor der Nereiden als Göttinnen des besänftigten Meeres. Doch wurde auch Poseidon viel in den Häfen und als gnädiger Schutz in den Gefahren des Meeres, also als *Σωτὴρ* angerufen (Herod. 7, 192). Dann beschwichtigt er die aufgeregten Götter und Wogen der Fluth, wie Virgil dieses beschreibt, sendet günstige Fahrwinde und führt das Schiff mit sanfter Hand in den Hafen ***). Natürlich war überhaupt jede Art von Betrieb oder Verkehr auf dem

*) Gellius N. A. XV, 21; Serv. Virg. A. III, 241.

**) Anakreon nach Bergk poet. lyr. gr. p. 776 ed. 2 *Μεὶς μὲν δὴ Ποσιδηϊὼν ἕστηκεν, νεφέλαι δ᾽ ὕδωρ βρύουσιν, Δία δ᾽ ἄγριοι χειμῶνες κατάγουσιν.* Vgl. Theocr. VII, 53, Virg. G. I, 204 c. intpp.

***) Il. 9, 362; Pindar Isthm. VI, 37 *ἀλλὰ νῦν μοι Γαιάοχος εὐδίαν ὄπασσεν ἐκ χειμῶνος.* Epicharm bei Athen. VII p. 320 C *αὐτὸς ὃν Ποτειδὰν ἄγε, γαῦλος ἦν Φοινικικός.* Poseidon und Aphrodite auf demselben Viergespann, alterthümliches Vasenbild der Elite céramogr. T. III pl. 15. Vgl. Plaut. Trin. IV, 1 und die Beschreibung b. Virgil. Aen. I, 124 ff.

Meere dem Poseidon heilig und unterthan (Diod. V, 69), Fischfang, Handel, Schifffahrt, auch der Krieg auf dem Meere, und zwar mit allen Wechselfällen und Erfolgen. So wurde namentlich der Seesieg dem Poseidon zugeschrieben, der deshalb auf Inseln und Küsten häufig als *τρόπαιος* verehrt wurde. Alle Seehelden und Sieger zur See pflegten sich daher mit seinen Attributen zu schmücken oder für seine Günstlinge zu gelten*), wie in hellenistischer Zeit Antigonos und Demetrios mit einer ganz besondern Huld des Poseidon auf ihren Münzen und mit anderen Denkmälern prahlten und in gleichem Sinne später Sextus Pompejus und Agrippa den Gott des Meeres verherrlichten. Jener wollte sogar in allem Ernste für einen Sohn des Poseidon gehalten sein, trug einen dunklen Mantel wie dieser und versenkte ihm lebendige Rosse, nach Andern sogar lebendige Menschen ins tiefe Meer **).

Andere Sagen und Bilder beziehen sich auf seine erderschütternde und erdbefestigende Natur, weswegen er *σεισίχθων* und *ἀσφάλιος* hiefs. Ein Homerischer Hymnus XXI, 2 nennt ihn deshalb *γαίης κινητῆρα καὶ ἀτρυγέτοιο θαλάσσης* und Aristophanes Wolken 566 *τὸν μεγασθενῆ τριαίνης ταμίαν, γῆς τε καὶ ἁλμυρᾶς θαλάσσης ἄγριον μοχλευτήν*. Die Ilias malt solche Verwüstung während des Götterkampfes, wo Zeus von oben donnert und blitzt, Poseidon von unten die Erde erschüttert, dafs sie in ihren Gipfeln und Grundfesten erbebt und Aïdoneus, der Fürst der Schatten darüber in seiner Tiefe erschrocken vom Throne aufspringt, in der Angst dafs Poseidon ihm die Decke über dem Kopfe zerreisse (Il. 20, 54 ff.). So leitete man alle Erdbeben von diesem Gotte ab und verehrte ihn ganz besonders in den Gegenden, die solchen Erschütterungen ausgesetzt waren, wie in Sparta, wo unter Agesipolis während eines Erdbebens das ganze Volk einen Päan zum Poseidon *ἀσφάλιος* sang (Xenoph. IV, 7, 4, Paus. III, 11, 8) und zu Apamea in Phrygien, obwohl es mitten im festen Lande lag (Strabo XII p. 579). Besonders hatte der thessalische Poseidon *πετραῖος* diese Bedeutung und überhaupt pflegte man alle Merkmale gewaltsamer Erderschütterung, vorzüglich die Spalten und Risse in Felsenwänden und die kühnen Klippen und Gebilde, woran die Inseln und Küsten in Griechenland so

---

*) Vgl. das Anathem der Spartaner zu Delphi, Paus. X, 9, 4 *Λύσανδρος στεφανούμενος ὑπὸ τοῦ Ποσειδῶνος*.

**) Dio Cass. 47, 19; Böttiger Kunstmythol. 2 S. 351 ff.

reich sind, von dem Dreizacke Poseidons abzuleiten*). Dieser Gott war deshalb eine nothwendige Figur des Gigantenkampfes und namentlich galt die Insel Nisyros für ein von Kos abgerissenes Felsenstück, welches Poseidon auf den Giganten Polybotes oder Ephialtes geschleudert habe**). Von dem Stofse in den Burgfelsen von Athen zeugen noch jetzt drei tiefe Spalten unter der grofsen Eingangshalle zum Erechtheum, durch die der Glaube des Alterthums sogar von Zeit zu Zeit die Fluthen des erregten Meeres in der Tiefe rauschen hörte, und eines ähnlichen Wunders rühmte sich das alte Heiligthum zu Mantinea und das des karischen Osogos zu Mylasa***). Anderswo hatte Poseidon seine Macht dadurch beurkundet, dafs er feste Massen aus dem Schoofse des Meeres hervorsteigen liefs, wie man dieses bei Rhodos, Anaphe, Delos und anderen Inseln beobachtet zu haben glaubte, von denen es dann hiefs dafs Poseidon sie wie ein Baumeister schaffe und in dem Boden des Meeres einwurzele†). Daher, als bei Thera im J. 237 v. Chr. während eines vulkanischen Ausbruchs eine neue Insel aus dem Meere auftauchte, die Rhodier gleich hinschifften und dem Poseidon ἀσφάλιος ein Heiligthum stifteten (Strabo I p. 57). Aus denselben Vorstellungen erklärt sich endlich die Dichtung von den Pforten zum Tartaros, die Poseidon gebaut (oben S. 49) und die von dem Dienste, in welchem Poseidon und Apoll bei dem Troerkönige Laomedon gestanden, wo Poseidon die Mauer der Burg baut und Apoll die Heerden in den Thälern des Ida hütet (Il. 7, 452; 21, 443 ff.), Laomedon aber weigert den Göttern den bedungenen Lohn, worauf Poseidon das Meeresungeheuer (πρίστις) sendet, welchem Hesione preisgegeben wird: eine von Dichtern und Künstlern oft behandelte Sage. Von daher stammte der Hafs des Poseidon gegen die Trojaner††).

*) Callim. in Del. 30—35, Dionys. Perieg. 476, die merkwürdige Ueberlieferung von einem Festlande Lycaonia, welches Poseidon zerschlagen, so dafs die Inseln des Mittelmeeres daraus entstanden, Orph. Argon. 1286—90.

**) S. oben S. 55. Abbildungen davon s. Böttiger Kunstmyth. 2, 345 ff.; Millingen Un. Mon. I, 7; Müller D. A. K. I, 44, 208, Handb. § 356, 4; Élite céramogr. I, 5; III, 12.

***) Paus. VIII, 10, 3. Auch zu Aphrodisias in Karien gab es einen Brunnen mit Seewasser, Paus. I, 25, 6.

†) Virg. Aen. III, 73 c. Servio; Ammian. Marcell. XVII, 7 c. intpp.

††) Wie dieser die Mauern von Troja gebaut, so zerstört er sie hernach wieder, Virgil. Aen. 2, 610.

Einen milderen Character, so zu sagen den einer **continentalen Fruchtbarkeit***) offenbart Poseidon in solchen Sagen, welche ihn als den Gott der weiten Thalgründe und der Flüsse und Quellen und des daher entspriessenden Segens schildern, wodurch sich seine Bedeutung ganz der des Okeanos und der Flufsgötter nähert. So sagt Aeschylus Sieben g. Theb. 286 von der Dirkäischen Quelle: *ὕδωρ τε Διρκαῖον εὐτρεφέστατον πωμάτων ὅσων ἵησιν Ποσειδῶν ὁ γαιάοχος Τηθύος τε παῖδες*, und bei Plato Crit. p. 113 E läfst Poseidon auf der Insel Atlantis zwei Quellen und allerlei Nahrung entspringen. Daher dieser Gott in den Flüssen waltend gedacht (Pindar Ol. VI, 59) und an Quellen und Brunnen als *νυμφαγέτης* und *κρηνοῦχος* verehrt wurde (Paus. II, 2, 7; Cornut. 22). Unter den landschaftlichen Sagen tritt diese Bedeutung ganz vorzüglich in denen von Arkadien, Trözen und Argolis hervor. Nach der Sage von Trözen (Paus. II, 30, 6; 32, 7) hiefs die Landschaft ursprünglich *Ὡραία* d. h. die Fruchtbare und ihr erster Einwohner *Ὧρος* hatte eine Tochter *Λῆϊς*, was dasselbe bedeutet wie *ἄρουρα, ἀλωή*. Diese gebiert von Poseidon den *Ἄλθηπος*, von welchem die Landschaft *Ἀλθηπία* genannt wurde, welche Namen mit *ἀλθαίνω* zusammenhängen. Althepos gründet Heiligthümer des Poseidon *φυτάλμιος***) und der Demeter Thesmophoros, desselben Poseidon, den die attischen Phytaliden, ein Geschlecht der Pflanzer, neben anderen Göttern des vegetativen Segens verehrten (Paus. I, 37, 1), und der uns oben S. 69 aus der Fabel von den Aloiden bekannt geworden ist. Weiterhin wird in jenen Genealogieen von Trözen auch Anthes und das Geschlecht der Antheaden d. i. der Blühenden von Poseidon abgeleitet, dessen Priesterthum dieses Geschlecht auch in Halikarnafs erblich inne hatte***). Und so wufste auch die argivische Landessage von diesen quellenden Wundern des Poseidon zu erzählen. Die Umgegend von Argos war von Natur arm an Quellen, man sagte weil Poseidon der Landschaft zürnte, weil Inachos sie nicht ihm, sondern der Hera zugesprochen hatte. Desto wichtiger war die quellenreiche Niede-

---

*) Philostrat. Imagg. II, 14 nennt diesen Poseidon einen *ἠπειρώτης* und setzt hinzu: *τῷ τοι καὶ ἀσπάζεται τὰ πεδία καὶ ὁμαλὰ ἰδὼν καὶ εὐρέα καθάπερ θαλάττας χαίρει.*

**) Cornut. 22 *φυτάλμιον αὐτὸν ἐπωνόμασαν ἐπειδὴ τοῦ φύεσθαι τὰ ἐκ τῆς γῆς γινόμενα ἡ ἐν αὐτῇ δηλονότι ἰκμὰς παραίτιός ἐστιν.*

***) Paus. II, 30, 7; Böckh z. Corp. Inscr. n. 2655.

rung von Lerna, wo der schöne Sprudel der Ἀμυμώνη d. h. der Tadellosen noch jetzt bei aller Verwilderung des fruchtbaren und sagenreichen Wiesengrundes in üppigen Ergüssen aus der Erde aufquillt. Die Sage erzählte dafs Amymone eine der Töchter des Danaos gewesen sei, die der Vater in diese Gegend gesendet habe um Wasser zu schöpfen. Von einem Satyr bedrängt schreit sie um Hülfe, da erscheint Poseidon, gewinnt die Liebe der schönen Danaide und belohnt ihre Hingebung dadurch dafs er seinen Dreizack in die Erde bohrt und damit jene Quelle, Andere sagten drei Quellensprudel hervorlockte; nehmlich auch hier zeigte man eine τρίαινα d. h. die Merkmale der drei Zinken der Poseidonischen Waffe. Aeschylus hatte diese Fabel in einem Satyrdrama bearbeitet und auch sonst gab sie Dichtern und Künstlern oft zu Compositionen Anlafs*). Auf der Insel Tenos wurde Poseidon sogar als Arzt verehrt (Clem. Al. Protr. 2 p. 26), was gleichfalls auf eine eigenthümliche Anwendung seiner Quellennatur deutet, auf Lesbos als Ἐλύμνιος (Hesych), wegen der Cultur einer besondern Art von Getreide. Endlich wurde Poseidon aus demselben Grunde, wie in Arkadien neben der Ackergöttin Demeter, so anders wo neben Dionysos verehrt und abgebildet**).

Ferner erkannte man Poseidons göttliche Wirkung sowohl in den aufhüpfenden und ansprengenden Wogen als in den gleichartigen Bewegungen der Thierwelt, denn die Einbildungskraft der Griechen hat diesen Parallelismus der bildlichen Empfindung mit einer merkwürdigen Consequenz und in den verschiedensten Anwendungen durchgeführt. Wie die an felsigen Klippen sich brechenden Meereswellen αἶγες genannt wurden und andere Wogen ἕλικες, gleichsam Stiere mit gewundenen Hörnern, das lehrten die alten Cultusnamen des Aegäischen und Helikonischen Poseidon. In anderen Fabeln giebt es andere Uebertragungen, auf weidende Lämmer und auf stöfsige Böcke, wie in der böotischen Stammsage von Poseidons Liebe zur Arne, der personificirten Lämmertrift, deren Sohn Böotos ist, daher der Name Arne und der Poseidonsdienst überall wiederkehren, wo Böoter gewohnt haben***).

*) Böttiger Amalthea 2 S. 277—301; O. Jahn Vasenb. S. 34—40, Archäol. Aufs. S. 28 ff.; R. Rochette Peint. de Pomp. pl. 2.

**) Gerhard A. Vasenb. t. 47. 48, Text S. 172 ff.; Panofka Poseidon und Dionysos, Berl. 1845.

***) O. Müller Orchomenos S. 391 ff. und zur Karte des nördlichen Griechenlands S. 18 ff.

Desgleichen die Sage von der Geburt des Poseidon, wie man sie in Mantinea erzählte, dafs Rhea den eben gebornen unter eine Heerde weidender Lämmer versteckt (wonach eine Quelle den Namen Arne führte) und dem Kronos statt seiner ein junges Fohlen gegeben habe, wie statt des Zeus einen Stein (Paus. VIII, 8, 2). Ferner die Sage dafs Poseidon in einen Widder verwandelt mit der in ein Lamm verwandelten Theophane den goldnen Widder der Argonautensage erzeugt habe*). Auch wird Odysseus nach Od. 23, 278 aufgefordert dem Poseidon zur endlichen Versöhnung einen Schafbock, einen Stier und einen Eber zu opfern.

Indessen blieb das Pferd doch immer ganz vorzugsweise das Poseidonische Thier**), wahrscheinlich weil es wie die wogende Fluth zugleich galoppirt und trägt, daher des Pferdes Ursprung, Zucht und Pflege sammt allen sich daran anschliessenden ritterlichen Uebungen in den meisten örtlichen Sagen und Culten des Poseidon das immer wieder hervorspringende Bild ist. Ganz vorzüglich in der alten und oft verherrlichten Sage von der Tyro, der hochgebornen, anmuthsreichen Tochter des Salmoneus, die vom Poseidon die Mutter der sagenberühmten Könige Pelias und Neleus, vom Kretheus die von anderen äolischen Stammeshelden ist, wie schon die Od. 11, 235 ff. erzählt und Pindar und Sophokles weiter ausführten***). Tyro ist von Liebe entbrannt zu dem reizenden Enipeus, dem schönsten aller Flüsse. In seiner Gestalt naht sich ihr Poseidon und ruht bei ihr in der hochaufwirbelnden Fluth des Stromes, der seine Wogen wie eine bergende Grotte um das liebende Paar aufthürmt. Sie gebiert die Zwillinge Pelias und Neleus, welche sie auf der Rossetrift aussetzt, wo eine Stute und eine Hündin sie ernähren, die reisigen Helden, welche ihre Namen dieser wunderbaren Pflege ihrer zarten Jugend†) und ihren Ruhm der Pflege der ritterlichen Künste Poseidons verdankten.

---

*) Hygin. f. 3 und 188; Archäol. Zeitung 1845 S. 37; 1846 S. 214.

**) Stesichorus bei Schol. Il. 6, 507 *κοιλωνύχων ἵππων πρύτανις Ποσειδῶν*. So wurden dem Poseidon auch Pferde als Opfer in die Fluth gestürzt, wie zu Korinth, Paus. VIII, 7, 2 und von Sextus Pompejus.

***) Welcker Griech. Tragg. S. 312 ff.; O. Jahn Archäol. Aufsätze S. 147 ff.

†) *Πελίας* nach der gewöhnlichen Erklärung, weil eine Stute ihm durch ihren Huf das Gesicht verstümmelte, *Νηλεὺς ἐπεὶ κύων κατηλέησε*, Schol. Il. 10, 334. Neleus *ἱππικώτατος τῶν κατ' αὐτὸν γενόμενος*, Schol. Il. 11, 671.

Erst galt es ihre Mutter zu rächen, welche, während ihre Zwillinge unter den weidenden Pferden heranwuchsen, von ihrer Stiefmutter der Eisernen (Σιδηρώ), nachdem ihre Geburt bekannt geworden, entsetzlich mishandelt worden war. Ihrer schönen Haare verlustig, durch Schläge entstellt und in einem kellerartigen Gemäuer gefangen mufste sie Magdsdienste thun, eine andre Gudrun; bis die Söhne sie erkennen und die böse Stiefmutter tödten, selbst aber starke Helden und rossesfrohe Könige werden, Pelias in dem heerdenreichen Iolkos, Neleus in Pylos, beide von ihrem Vater Poseidon wunderbar gesegnet. Eine Sage, deren hohes Alterthum man auch daran erkennt, dafs ihr mehrere gleichartige nachgebildet wurden. So die mehr in einen bukolischen Hintergrund hinüberspielende von der schönen und klugen Melanippe, die vom Poseidon die Zwillinge Aeolos und Böotos gebiert, welche sie in eine Rindviehstallung aussetzt, wo sie von einer Kuh gesäugt und von einem Stiere bewacht wurden, worauf Mutter und Söhne mit gleichem Verhängnifs kämpfen, wie Euripides dieses in mehr als einer Tragödie ausgeführt hatte *). Desgleichen die Sage von der Alope, der Tochter des eleusinischen Unholdes Kerkyon, welche von Poseidon die Mutter des Hippothoon, des Eponymen der attischen Phyle Hippothoontis ist und ihn gleichfalls aussetzt, worauf er von einer Stute gesäugt und von Hirten erzogen, Alope aber von ihrem Vater mishandelt wird, bis Theseus den Kerkyon erschlägt und dem Hippothoon zu seinem Reiche verhilft: auch diese Fabel von Euripides in einer Tragödie überarbeitet**).

Ferner gehören dahin die Sagen von dem Ursprunge des Rosses und von seiner Bändigung sammt den vielen ritterlichen Spielen, welche dem Poseidon fast in allen Gegenden von Griechenland gefeiert wurden. Wie diese Rosse des Poseidon eigentlich zu verstehen sind, darauf deutet sowohl der Name des korinthischen Wolken- und Quellenpferdes Πήγασος ***) als der Ausdruck Virgils Georg. I, 12 *tuque o cui prima frementem fudit equum magno tellus percussa tridenti.* Doch ist die mythologische Vorstellung nach ihrer angebornen Weise gleich vom Symbole zur Realität hinüberge-

*) Welcker Griech. Trag. S. 840 ff.

**) Welcker S. 711 ff., Alte Denkm. 2 S. 203 ff.

***) Auch dieses ist ein Sohn des Poseidon und wird durch seine Hülfe gebändigt, s. die Sagen vom Perseus und vom Bellerophon.

glitten, daher auch das wirkliche Rofs ganz allgemein für ein Geschöpf des Poseidon galt und weiter die Rosse und die Schiffe in der Vorstellung wie gleichartige Wesen zusammengefafst werden*). Daher Poseidon der Herr und Meister von beiden ist, der Rosse und der Schiffe, Hom. H. XXI, 4 *διχθά τοι Ἐννοσίγαιε θεοὶ τιμὴν ἐδάσαντο, ἵππων τέ δμητῆρ᾽ ἔμεναι σωτῆρά τε νηῶν***). Locale Sagen von dem Ursprunge des Rosses trifft man besonders in Thessalien, Böotien und Arkadien, wobei Poseidon dieses erste Rofs bald mit dem Dreizack aus dem Felsen herausschlägt, bald die von ihm befruchtete Erde dasselbe gebiert. In beiden Formen erzählte davon namentlich die thessalische Sage und zwar in dem Culte jenes Poseidon *Πετραῖός*. Man nannte dieses Rofs *Σκύφιος* und feierte das Ereignifs in derselben Gegend, wo sich das Wunder ereignet hatte, durch ritterliche Wettkämpfe***). In Böotien und Arkadien aber hiefs das erste Rofs *Ἀρείων* d. i. das Schlachtrofs, der Streithengst, welchen die alte Thebais als das geflügelte Wunderpferd des Adrast feierte†) und die spätere Sage auf verschiedene Weise ableitete. Da es eigentlich zur Ausrüstung des Adrast gehört, so wird auch die Sage von ihm eine peloponnesische sein, wie man sie noch später in Arkadien erzählte, wo nach Antimachus die Erde, nach der örtlichen Landessage Demeter Erinys dieses Pferd vom Poseidon Hippios geboren hatte (Paus. VIII, 25; 37, 6; 42), während man in Böotien behauptete dafs Poseidon es an der Tilphossischen Quelle mit der Erinys oder einer der Erinyen gezeugt und zuerst dem Könige von Haliartos geschenkt habe (Schol. Il. 23, 246). Da auch Herakles von der Sage mit diesem Rosse aus-

---

*) Od. 4, 707 heifst es von den Schiffen: *αἵθ᾽ ἁλὸς ἵπποι ἀνδράσι γίγνονται, περόωσι δὲ πουλὺν ἐφ᾽ ὑγρήν.* Plaut. Rud. I, 5, 11 *nempe equo ligneo per vias caeruleas estis vectae.*

**) Einen ganz ähnlichen Vers hat Pausan. VII, 21, 3 aus den Hymnen des Pamphos bewahrt *ἵππων τε δμητῆρα* (vulgo *δωτῆρα*) *νεῶν τ᾽ ἰθυκρηδέμνων.*

***) Apollon. Rh. III, 1244 mit den Scholien, vgl. Pindar Pyth. IV, 246 mit d. Schol., Philostrat. Imagg. II, 14, Virg. Georg. I, 12, Etym. M. p. 473, 42. Der Name *Σκύφιος* ist wohl von *σκύφος* abzuleiten, Becher, Pokal, das Gefäfs des Flüssigen als Symbol des flüssigen Elements, vielleicht als eingebranntes Merkzeichen. So wurden Pelias und Neleus, deren Sage mit dem Culte des Poseidon *πετραῖος* zusammenhängt, in einem Napfe (*σκάφη*) ausgesetzt.

†) Il. 23, 346 *οὐδ᾽ εἴ κεν μετόπισθεν Ἀρείονα δῖον ἐλαύνοι, Ἀδρήστου ταχὺν ἵππον, ὃς ἐκ θεόφιν γένος ἦεν.*

gestattet wurde, pflegte man es nachmals zuerst an diesen, dann an Adrast gelangen zu lassen, und da dieser letztere sich nach der attischen Sage auf seiner Flucht nach Athen rettete, so wurde auch in dem Culte des Demos Kolonos von demselben Pferde erzählt*). Von der Bändigung des Rosses durch Poseidon berichtete dagegen ganz vorzüglich die korinthische Sage vom Pegasos und Bellerophon, in welcher Poseidon deswegen δαμαῖος hiefs, während die attische Sage die Ehre der Zähmung für den Wagen ihrem Heros Erichthonios, eine thessalische die der Zähmung des Streitrosses für den Ritt den Lapithen zuschrieb (Virg. Ge. III, 113 ff.). Und so theilte Poseidon auch die Ehre der Pferdezucht mit anderen Gottheiten, vorzüglich mit der Athena (oben S. 142). Doch blieb immer vorzugsweise dieser Gott der Hippios und erschien als solcher auch in vielen Bildern und solchen Sagen, wo er entweder selbst auf prachtvollem Gespann mit geflügelten Rossen auftritt**) oder seinen Lieblingen ein ähnliches Gespann schenkt, wie dem Idas als er die Marpessa entführt (oben S. 171), dem Pelops, der mit diesen Wunderrossen den Oenomaos besiegt, auch dem Peleus, dem er nach der jüngeren Sage das wunderbar begabte Gespann schenkt, welches aus der Ilias als das des Achill bekannt ist. Die ältere Sage liefs dieses nehmlich nicht vom Poseidon selbst entspringen, sondern die Harpyie Podarge d. h. der Meeressturm mit weifsen Füssen, wie er über die schäumenden Wogen daherfährt, hat diese Wunderthiere an den Strömungen des Okeanos vom Zephyr geboren; und so war auch das Rofs Areion nach Einigen dem Poseidon und der Harpyie entsprungen***). Wunderbar sind sie alle, diese Poseidonischen Urrosse, namentlich geflügelt und mit Vernunft und Stimme begabt. Denn wie Achills Pferde diese Gabe hatten, so hatte sie auch Areion und bewies sie da er bei den Nemeischen Spielen, wo dieses Pferd der unbestrittene Sieger

*) Sophokl. O. C. 712 mit d. Schol. Paus. I, 30, 4; O. Müller z. Aesch. Eum. S. 173; K. F. Hermann Quaestt. Oedip. p. 73 sq.

**) Poseidons Gespann mit geflügelten Rossen auf einem alterthümlichen Vasenbilde bei Gerhard A. V. t. 10, Elite céramogr. III t. 16, vgl. den etrusk. Spiegel bei Gerhard t. 63 und die Beschreibung des Colosses auf der Akropolis seiner Atlantis bei Plato Crit. p. 116 E.

***) Schol. Il. 23, 346, wahrscheinlich nach thessalischer Sage, s. Serv. Virg. Georg. I, 12.

war, über den Tod des lieblichen Kindes Archemoros in rührende Klagen ausbrach *).

Man mufs bei diesen Sagen und den vielen entsprechenden Culten wohl bedenken dafs nicht allein die heroische Vorzeit des griechischen Volkes als eine ganz ritterliche geschildert wird, sondern auch später bei allen Edlen und Vornehmen die Rossezucht, die Uebung im Wettfahren, die Ausrüstung des Streitrosses und sein Gebrauch bei Gelegenheiten des bürgerlichen Pompes und in der Schlacht eine Sache des ständischen Prunkes und Interesses war: daher auch der Cultus des Poseidon auf dem Festlande und bei den öffentlichen Spielen sich ganz vorzugsweise in diesem Sinne ausgebildet hatte. In älterer Zeit scheinen solche ritterliche Wettkämpfe bei allen angeseheneren Cultusstätten des Poseidon stattgefunden zu haben, wie davon hin und wieder auch in alten Sagen ein Nachklang erhalten ist **). Nachmals waren besonders zwei Stätten in dieser Hinsicht berühmt, Onchestos und der korinthische Isthmos. Onchestos lag über dem kopaischen See, gleich am Eingange des Thales, wenn man von Theben kam, und scheint ganz Cultusort des Poseidon gewesen zu sein, dessen Heiligthümer sich mit dem Haine in fruchtbarer und schöner Gegend malerisch über die Anhöhe am See emporzogen. Als Pausanias Böotien bereiste, war Alles im Verfall begriffen (IX, 26, 3), aber in alter Zeit werden dieser Hain des Poseidon und die dortigen Wettrennen sehr gefeiert und in der Dichtung oft erwähnt, s. Il. 2, 506, Hymn. in Ap. Pyth. 52, wo von einem altherkömmlichen, durch die Heiligkeit des Orts gebotenen Gebrauch erzählt wird, dafs nehmlich jeder Wagenlenker in jenem Haine auszuspannen pflegte, worauf jedes Pferd, auch das feurigste und wildeste, von selbst sanft und

*) Propert. II, 34, 37 *vocalis Arion*. Stat. Theb. VI, 301 ff.

**) Z. B. in der von den Spielen beim Tode des Pelias zu Iolkos und denen zu Potniä bei Theben, wo gewifs ein alter Dienst des P. Hippios zu Grunde liegt. Vgl. Apollon. Rh. III, 1240 *οἷος δ' Ἴσθμιον εἶσι Ποσειδάων ἐς ἀγῶνα ἅρμασιν ἐμβεβαὼς ἢ Ταίναρον ἢ ὅγε Λέρνης ὕδωρ ἠὲ κατ' ἄλσος Ὑαντίου Ὀγχηστοῖο, καί τε Καλαύρειαν μετὰ δῆθ' ἅμα νίσσεται ἵπποις, Πέτρην θ' Αἱμονίην ἢ δενδρήεντα Γεραιστόν.* Lauter alte Stätten des Poseidonischen Cultus, das thessalische Petra offenbar die Stätte, wo der Poseidon *Πετραῖος* und das Rofs Skyphios zu Hause waren. Die Scholien bemerken: *χωρίον δέ ἐστιν, ἐν ᾧ Ποσειδῶνος ἄγεται ἀγών.*

ruhig wurde*). Der Isthmos und die Spiele am Isthmos blieben dagegen zu allen Zeiten das Hauptheiligthum und das Hauptfest des Poseidon und zwar in dem ganzen Umfange seiner Bedeutung für das nationale Leben der Griechen, des Meeresherrschers und des Urhebers und Vorstehers der Rossezucht. Eine sehr alte Feier, deren erste Begründung gewöhnlich auf den mythischen Sisyphos, der wohl selbst nur ein Bild des Meeres ist, zurückgeführt wurde. Die düstern und schwermüthigen Gebräuche des mehr ausländischen als griechischen Melikertes mischten sich darin auf eigenthümliche Weise mit denen des ionischen Poseidon. Denn von dem ionischen Stamme und seinem Repräsentanten Theseus war die Begründung der ritterlichen Spiele dieses Gottes ausgegangen, obwohl die Ausstattung der Heiligthümer und die Aufsicht über die Spiele später von selbst den Korinthiern zufiel. Der Tempel des Poseidon lag auf einer Anhöhe bei Schoinus**) in der Nähe des Diolkos, umgeben von Heiligthümern des Melikertes, der Kyklopen und anderer Dämonen des Meeres und von einem Fichtenhaine überschattet, in welchem der isthmische Agon begangen wurde. Der Siegerkranz wurde in älterer Zeit von Selinos (Eppich), später von Fichtenzweigen gewunden, von beiden zunächst mit Beziehung auf die traurige Geschichte des Melikertes; doch ist die Fichte dadurch mit der Zeit auch zu dem heiligen Baume Poseidons geworden***). Hier sah man auch das Denkmal der ersten Schifffahrt, die ganz verfallene und doch immer wieder hergestellte Argo, und hier weihten die Griechen nach ihren glorreichen Siegen über die Perser, die ihre eigne Seemacht begründeten, einen mächtigen Erzcolofs des Poseidon. Strabo und Pausanias beschreiben die Merkwürdigkeiten und Heiligthümer des Orts †).

*) Vgl. auch Hom. H. in Mercur. 185 *πολυήρατον ἄλσος ἁγνὸν ἐρισφαράγου Γαιηόχου.*

**) d. h. dem Binsendickicht, jetzt Kalamáki. In der Nähe der Heiligthümer wölbt sich eine tiefe und ziemlich breite Thalfurche, die sich ein Bach gegraben hat und deren hin und wieder unter dem Namen *νάπος Ἴσθμιον* gedacht wird.

***) Ueber den Selinos s. Meineke Anal. Alex. p. 82 sq., über die Bedeutung der Fichte, die immer eine traurige ist, s. bei der Rhea, Plutarch Sympos. Qu. V, 3, 1; Paus. VIII, 48, 2. Später erklärte man sich ihre Bedeutung in dem Culte des Poseidon dadurch, dafs sie das Bauholz zu Schiffen liefere.

†) Böttiger Kunstmyth. 2 S. 332 ff.; J. H. Krause Hellenika II, 2 S. 165 ff.; E. Curtius Peloponn. 2 S. 540 ff.

Was die bildlichen Darstellungen betrifft so giebt es leider wenig sichere Poseidonsstatuen, so dafs wir uns auf die kleineren Bildwerke verlassen müssen*). Die gewöhnlichen Attribute waren der Dreizack und der Delphin, den er entweder auf der Hand hat oder er setzt den Fufs auf ihn (Hygin. P. A. 2, 17; Paus. X, 36, 4); auf älteren Vasenbildern erscheint statt seiner auch der durch seine Jagd für das griechische Seeleben besonders wichtige Thunfisch (vgl. Athen. VIII p. 346 C). Aufserdem wird Poseidon je nach den verschiedenen Cultusbeziehungen auf dem Stier oder auf dem Pferde reitend, zu Wagen oder in der Umgebung von Seethieren und Seegeschöpfen abgebildet. Immer ist sein Ansehn das eines sehr kräftigen Mannes und königlich, wie er auch den Scepter statt des Dreizackes führt, dem Zeus ähnlich, aber weniger majestätisch, stürmischer und heftiger nach seiner Gesichtsbildung, gedrungener von Gestalt, das Haupt- und Barthaar dichter und krauser**). Die Haltung ist bald die thronende, wie er wahrscheinlich in Tempeln viel verehrt wurde, bei ehernen Colossalbildern dagegen, wie sie viel im Freien aufgestellt wurden, auf Vorgebirgen und in den Häfen, die stehende. Die Bekleidung scheint bei den Cultusbildern oft die mit dem langen ionischen Gewande gewesen zu sein, wie sie namentlich im Dienste des Poseidon Helikonios herkömmlich gewesen sein mag, bei den freistehenden Colossalbildern die mit einem leichten Ueberwurf, so dafs der kräftige Gliederbau unverhüllt zu sehen ist. Solche Colossalbilder werden oft erwähnt, wie der Poseidon mit dem Seepferde auf der Hand, welcher sich nach dem Untergange von Helike in dem dortigen Fahrwasser erhalten hatte und dasselbe gefährlich machte (Strabo VIII p. 384), der sieben Ellen hohe Colofs, den die Griechen nach den Perserkriegen auf dem Isthmos aufstellten***), die neun Ellen hohen Bilder des Poseidon und der

*) Müller Handb. § 354—356, D. A. K. II t. 6. 7. Eine Auswahl von wichtigen Münzbildern bei Panofka von dem Einflufs der Gottheiten auf die Ortsnamen, B. 1842 t. I, 14—20. Vasenbilder Élite céramogr. T. III pl. 1—36.

**) S. die Erzählung von dem Gemälde des Euphranor bei Valer. Max. VIII, 11, 5 und Winckelmann Werke IV, 98 und 102 tf. 8. Poseidonsmasken von wildem, finsterem Ausdruck bei Campana Op. in Plastica t. 6. 7. Als Seegott hat er bisweilen fliessende Haare mit einer Bekränzung von Schilf.

***) Herod. IX, 81. Ein ähnliches Bild stand in dem korinthischen

Amphitrite zu Tenos von einem alten attischen Meister (Clem. Alex. Protr. p. 41), und wahrscheinlich war auch ein berühmtes Erzbild des Lysippos (Lucian. Jup. Trag. 9) von dieser Art. Es scheint dafs dabei zwei verschiedene Auffassungen stattfanden, die des stürmisch und mit geschwungenem Dreizack einherschreitenden Poseidon, wie man ihn auf den Münzen von Pästum sieht; wo also der Gott der stürmenden Meereswogen und der Erdbeben gemeint war, dessen Bilder auch sonst als gleichartige beschrieben werden (Philostr. Imagg. II, 14). Oder es liegt mehr die Vorstellung des Poseidon *Σωτὴρ* zu Grunde, der das Meer mit sichrer Macht beherrscht, die Schiffe leitet und in den Häfen waltet, namentlich bei solchen Bildern, wo er ruhig dasteht, das eine Bein auf einem Felsen, der Prora eines Schiffs oder einem Delphin aufgestützt, ins Weite hinausschauend, in seiner Rechten der Dreizack, der ihm aber nur zum stützenden Stabe dient*). Auch an Quellen wurde er so abgebildet z. B. in Korinth (Paus. II, 2, 7), wo der Quell aus dem Delphin unter seinem Fufse hervorströmte.

5. Amphitrite.

Die eigentliche Gemahlin des Poseidon, neben den vielen Geliebten, von denen die örtliche Sage besonders des festen Landes zu erzählen wufste**), die mitthronende Herrscherin des Meeres, in demselben Sinne wie Hera die Gemahlin des Zeus und die neben ihm thronende Königin des Himmels ist***). Amphitrite ist Nereide, wie Thetis, und pflegte wie diese für die Chorführerin der Nereiden, nach Arion bei Aelian. H. A. XII, 45 sogar für ihre Mutter zu gelten. Die Sage erzählte dafs Poseidon sie im Tanze der Nereiden auf Naxos gesehen und von dort entführt habe. Nach anderen Sagen flüchtete sie vor ihm zum Atlas d. h. bis in die äufsersten Tiefen und Enden

Hafen Kenchreä, mit Delphin und Dreizack, wie man auf korinthischen Münzen sieht.

*) O. Jahn Archäol. Aufs. S. 38 ff.

**) Propert. II, 26, 46 *Neptunus fratri par in amore Jovi*, vgl. Clem. Al. Protr. p. 32, Arnob. adv. gent. IV, 26.

***) Daher Pindar Ol. VI, 103 den Poseidon nennt *χρυσαλακάτου πόσις Ἀμφιτρίτας*, wie Zeus *πόσις Ἥρης* zu heifsen pflegte. So nannte man Amphitrite auch *Ποσειδωνία* oder *Ποσειδώνη*, in demselben Sinne wie die Dodonäische Göttin *Διώνη* hiefs, Schol. Od. 3, 91, Lobeck Proleg. Pathol. p. 32. vgl. Catull. 64, 28 von der Thetis *pulcherrima Neptunine*.

des Meers, wo der Delphin des Poseidon sie aber doch erspäht*). Immer ist sie blos Meeresgöttin, bei Homer kaum etwas Anderes als die Allegorie der rauschenden dunkelnden Meeresfluth. Sie erregt die grofsen Wogen und treibt sie gegen die Klippen und Felsen (Od. 12, 60), pflegt der grossen und kleinen Geschöpfe des Meeres, der Delphine, der Seehunde, der Seeungeheuer, mit denen sie gelegentlich den kühnen Schiffer erschreckt (Od. 5, 421; 12, 97), fährt nach späteren Dichtern mit den Rossen des Poseidon übers Meer (Apollon. Rh. IV, 1325) u. s. w. Desto häufiger wurde Amphitrite später neben dem Poseidon *θαλάσσιος* als dessen weibliche Hälfte verehrt und in entsprechenden Bildern vergegenwärtigt z. B. auf dem Isthmos (Paus. II, 1, 7), auf der Insel Tenos (Clem. Al. Protr. p. 41, Corp. Inscr. n. 2331—34) und auf Lesbos, wo dem Poseidon als Opfer ein Stier, der Amphitrite und den Nereiden eine lebendige Jungfrau ins Meer versenkt wurde (Plutarch. VII Sap. conv. 20). So pflegte sie auch bei gröfseren mythologischen Compositionen neben dem Poseidon abgebildet zu werden, immer vorzüglich dann wenn derselbe als Meeresherrscher characterisirt werden soll**). Die gewöhnliche Bildung der Amphitrite ist die der Nereiden***), nur dafs sie vor ihren Schwestern bisweilen durch königliche Attribute ausgezeichnet wurde. Als Seegöttin erscheint sie mit Seethieren und Seegewächsen, auch wohl auf dem Rücken eines Tritonen oder sonst eines wunderbaren Meeresgeschöpfes und mit Poseidonischen Attributen, ein schöner Kopf, meist mit fliessenden Haaren †). In anderen Bildern wurde sie durch Krebsscheeren an den Schläfen characterisirt, wie auch ihre Schwester Thetis und andere Gottheiten des flüssigen Elements in der späteren Kunst dargestellt zu werden pflegten ††).

---

*) Schol. Od. 3, 91, Eustath. z. Od. p. 1458, 40. S. oben S. 350.

**) Unter den Bildwerken im T. der Athena Chalkiökos, Paus. III, 17, 3, am Postamente des Zeus von Phidias, Paus. V, 11, 3. Vgl. die Zusammenstellung mit der Hestia oben S. 267.

***) So besonders auf den Vasenbildern, die den Raub der Amphitrite darstellen, Élite céramogr. T. III pl. 19—25. Die thronende Amphitrite ib. t. 10 und 25. Amphitrite mit königlicher Kopfbinde ib. 27.

†) Müller Handb. § 356, 2, D. A. K. II, 7, 79—81.

††) Cedren. Comp. Hist. p. 265; Winckelm. Werke 2, 505. Thetis *καρκίνοις τὴν κεφαλὴν διαστεφής*, Schol. Aristid. b. Mai Coll. I, 3 p. 42. Die Okeanosmaske auf einer die Gäa darstellenden Gemme Mus. Flor. t. II p. 52.

6. Triton und die Tritonen.

Triton ist in älteren Mythen ein Bild des rauschenden Meeres (oben S. 126. 353) von eben so allgemeiner Bedeutung wie Nereus, Phorkys, Thaumas u. s. w. Später ist er der gewaltige, der riesige Sohn der Amphitrite und des tosenden Erderschütterers, der mit beiden die Tiefe des Meeres in goldnem Palaste bewohnt (Hesiod th. 930). Nach der gewöhnlichen Vorstellung galt der fabelhafte Tritonsee an der libyschen Küste für seine eigentliche Heimath, ein alter Mittelpunkt von kosmogonischen Sagen und von manchen Seemährchen, wie sie namentlich in der Argonautensage erzählt wurden, s. Herod. 4, 178 ff.; 188; Apollon. Rh. IV, 1551 ff. Dieser Dichter und andere beschreiben seine Gestalt, wie sie auf älteren und jüngeren Bildwerken oft zu sehen ist, zur Hälfte die eines Seeungeheuers zur Hälfte die eines Menschen*). Auf älteren Vasenbildern ist er nicht selten beflügelt und von einem Schwane begleitet, welcher auch in manchen alten Sagen als ein Symbol des wilden, ungestümen Meeres genannt wird. Sonst ist sein gewöhnliches Attribut die gewundene Seemuschel, auf welcher er bald stürmische bald sanfte Weisen bläst, je nachdem er die Stürme und Fluthen erregen oder die erregten wieder besänftigen will**). Eine episodische Fabel aus der Gigantomachie erzählte, dafs selbst die Giganten, als Triton in der Schlacht auf seine Muschel geblasen habe, vor solchen Tönen die Flucht ergriffen hätten (Hygin. P. A. 2, 23). In anderen Bildern und Dichtungen erscheint er als ein zudringlicher Liebhaber der Seenymphen ***), oder er fährt mit stolzen Rossen durch die Wogen dahin (Ovid. Her. 7, 50; Claudian. VI cons. Honor. 377), oder er erscheint hin und wieder an der Küste, wo ihn die griechische Volkssage als gefährliches Ungethüm, lüstern und gefräfsig schildert, mit welchem Dionysos und Herakles kämpften (Paus. IX, 20, 4). Da er eigentlich ein mythologischer

---

*) Cic. d. nat. d. I, 28 *qualis ille maritimus Triton pingitur, natantibus invehens beluis adiunctis humano corpori.* Vgl. Paus. IX, 21, 1 und Élite céramogr. T. III pl. 31—35.

**) Virg. Aen. X, 209, Ovid. Met. I, 330 ff. Von Zeit zu Zeit glaubte man diese dämonischen Gestalten des Meeres, Triton mit seiner Muschel und die Nereiden, am Strande zu sehen, s. Plin. H. N. IX, 5, 4, wo auch von verstorbenen Nereiden die Rede ist.

***) Besonders verfolgt er die *Κυμοθόη* d. h. die Schnellwogige mit seiner Liebe, s. Claudian. nupt. Honor. et Mar. 155 sqq., laus Seren. 126.

Gattungsbegriff ist, wie Silen, Pan und ähnliche Figuren, so wurde den Dichtern und Künstlern bald neben dem einen Triton ein ganzes Geschlecht gleichgearteter und gleichgebildeter Wesen (darunter auch weibliche Tritonen) geläufig. Ein Geschlecht des Meeres wie das der Satyrn, der Panisken, der Kentauren auf dem festen Lande, neckisch und verliebt, mit den Nereiden buhlend nnd schwärmend, auf Muscheln blasend: lebendige Bilder der rauschenden, tönenden, gleitenden und wandelbaren Meeresfluth mit den geheimnifsvollen dämonischen Kräften und Gestalten seines Innern und seiner Tiefe. Namentlich bilden Tritonen und Nereiden den sehr lebendigen und gestaltenreichen Chor und Hintergrund bei allen grösseren Darstellungen und Gruppen aus dem Kreise der Seegottheiten, wie sie von den Künstlern oft gebildet wurden, und von den Dichtern oft geschildert werden*). So beschreibt Pausanias II, 1, 7 ein kostbares Kunstwerk im isthmischen Heiligthum, Poseidon und Amphitrite auf einem Viergespann, in ihrer Nähe Palämon, neben dem Gespann Tritonen, auf dem Postamente die Geburt der Aphrodite aus dem Meere in der Umgebung von Nereiden und die Bilder der Dioskuren, der Galene (Windesstille), der Thalassa, des Triton, der Ino und des Bellerophon mit seinem Pegasos. In anderen derartigen Compositionen sah man auch das fabelhafte Meerespferd, das die Götter und Göttinnen der See zu tragen pflegt, den sogenannten Hippokampos und sonstige Meeresungeheuer, wie sie das dienende Gefolge des Poseidon und der Amphitrite und der Aphrodite des Meeres bildeten. Eins der berühmtesten Werke der Art war eine grofse und figurenreiche Gruppe des Skopas, die Plinius zu Rom sah und so beschreibt: *Neptunus ipse et Thetis et Achilles, Nereides supra delphinos et cete et hippocampos sedentes, item Tritones chorusque Phorci et pistrices ac multa alia marina, omnia eiusdem manus, praeclarum opus etiam si totius vitae fuisset* (H. N. XXXVI, 5, 26).

7. Ino-Leukothea und Melikertes-Palämon.

Bei diesen Doppelnamen scheint, wie oft in solchen Fällen, der griechische (*Λευκοθέα, Παλαίμων*) ein erklärender Zu-

*) Virg. Aen. V, 239 ff., 820 ff.; Ovid. Met. II, 8 ff.; Böttiger Kunstmythol. 2 S. 353 ff. Auch Poseidon wurde nicht selten mit einer Umgebung von Nereiden abgebildet, s. Plato Crit. p. 116 E, Horat. Od. III, 28, 10.

satz zu dem ausländischen zu sein, wenigstens ist der Name Melikertes ganz bestimmt ausländischen und zwar phönicischen Ursprungs. Beide Gottheiten wurden weit und breit im Mittelmeere verehrt. Ino Leukothea ist schon der Odyssee bekannt (5, 333), wo sie die Tochter des Kadmos genannt wird, die ehedem eine Sterbliche gewesen, aber jetzt in den Fluthen des Meeres göttlicher Ehren theilhaftig geworden sei. Die vollständige Sage erzählte dafs sie dem Athamas vermählt gewesen, aber von diesem in der Raserei verfolgt mit ihrem Kinde Melikertes ins Meer gesprungen sei, wo sie und das Kind durch ein Wunder gerettet und unter die Götter aufgenommen wurden*). Der Name Leukothea und der Sprung ins Meer deuten darauf dafs sie eigentlich eine Lichtgöttin ist, etwa des Frühlichts oder des Mondes, wie solche Göttinnen auch sonst leicht zu Göttinnen der See wurden (oben S. 196. 199). Leukothea konnte daher mit der Eileithyia identificirt und in Italien *Mater Matuta* genannt werden**). Ihr Kind würde dann den Morgenstern bedeuten, dessen schnelles Erbleichen am frühen Morgen oft zu schwermüthigen Bildern Veranlassung gegeben hat. Sein phönicischer Name spricht von königlicher Würde, der griechische *Παλαίμων* (von *παλάσσω* wie *παλαμναῖος*) deutet auf die düsteren Sühngebräuche, mit welchen er gefeiert wurde. Der bekannteste Cult von beiden war der an der Küste von Megara und auf dem Isthmos von Korinth, wo ihre Verehrung wohl noch älter als die des Poseidon, aber später ganz mit dieser verschmolzen war. So nannte auch die gewöhnliche griechische Sage die Molurische Klippe auf dem Felsenwalle zwischen Megara und Korinth als den Ort, wo Ino ins Meer gesprungen sei, nachdem sie vom Laphystischen Gebirge an der böotischen Grenze in wilder Hast und gejagt vom Athamas bis dahin geflohen war. Ein Delphin oder die Nereiden retten sie darauf mit ihrem Kinde und führen sie beim Isthmos ans Land, wo sie fortan als Meeresgötter verehrt wurden. Und zwar galten sie für hülfreiche Götter der stürmischen See, wie Ino

*) Hesiod th. 976, Pindar Ol. II, 22, wo sie und ihre Schwester Semele Beispiele der wunderbaren Schicksalsprüfung sind. Bei Lycophr. Alex. 107 heifst sie *Βύνη*, von *βύω, βυθός*, vielleicht wegen des Sprunges in die Tiefe. Doch wird auch das Meer *Βύνη* genannt, s. Meineke Anal. Al. p. 123.

**) O. Müller Etrusker 1 S. 198; 2 S. 55. Vermuthlich ist Leukothea eine Nebenfigur des Dienstes der Aphrodite, s. bei der Kadmossage.

Leukothea dem bedrängten Odysseus zu Hülfe kommt und Melikertes deshalb in Italien *Portunus* genannt wurde*); daher Ino der Aphrodite *πελαγία* und den Nereiden sehr nahe stand. In der böotischen Sage war sie als Pflegerin des Bacchuskindes bekannt, worin sich die Natur der Meeresgöttin nicht verleugnet. Sonst beschäftigten sich der Cultus und die Dichtung meist mit ihren Klagen um das liebliche Kind und mit dessen wunderbarer Rettung, in welcher Hinsicht viele schöne Bilder gedichtet wurden **). Und so wurde auch Melikertes selbst bald als ein Getödteter und Verlorner gefeiert, also mit orgiastischen Gebräuchen und bei nächtlicher Weile, mit dunklen Stieropfern, in einigen Gegenden sogar mit Opfern von Kindern ***), bei anderen Gelegenheiten aber auch wieder als der Gerettete, Wiederbelebte, unter die Götter Aufgenommene, unter dem Bilde eines lieblichen Knaben, der von einem Delphin oder von dem Meere selbst ans Land getragen und dem Isthmischen Poseidon übergeben wird, welcher ihn in seinem Mantel bergend aufnimmt oder auf seinen Armen trägt †). Die Verehrung von beiden Dämonen läfst sich auch an vielen Punkten der Peloponnesischen Küste, namentlich der laconischen und messenischen nachweisen, aber auch auf Kreta (Hesych v. *Ἰνάχια*), Tenedos, zu Lampsakos, bei den ionischen Griechen z. B. in Teos und Massilia, auch zu Elea in Italien und bei den Etruskern ††). In Rhodos erscheint Leukothea in dem Kreise jenes phönicisch gefärbten Poseidonsdienstes unter dem Namen Halia als Schwester der Telchinen, der Söhne des Meeres, die den Poseidon erziehen und sich auf allerlei dämo-

---

*) Apollod. III, 4, 3 *τοῖς χειμαζομένοις βοηθοῦσι*. Vgl. Serv. V. A. V, 241. Die Nereiden sollen auch *Λευκοθέαι* genannt worden sein, s. Etym. M. und Hesych. v. *Λευκοθέα*.

**) Besonders bekannt war die Ino des Euripides, deren oft als einer ganz ausnehmend kläglichenJammergestalt gedacht wird. Vgl. Horat. A. P. 123 flebilis Ino und Stat. Silv. II, 179, Theb. IX, 330. 401.

***) Paus. II, 2, 1; Philostr. Heroid. 19, 4, Imagg. 2, 16, Plutarch Thes. 25. In Tenedos galten Tennes und Leukothea für Kinder des Kyknos, eines Sohnes des Poseidon, s. Lycophr. Alex. 229 *Παλαίμων βρεφοκτόνος* und dazu Tzetzes. Vgl. Schol. Il. 1, 38.

†) Aristides in Neptun. 27 p. 46 Ddf.; Philostr. a. a. O.; Gerhard Poseidon S. 188 A. 56. Eine Statue der Ino mit dem Bacchuskinde in München s. D. A. K. II t. 35, 407.

††) Zu Teos gab es ein Fest *Λευκοθέα*, in Lampsakus einen Monat *Λευκαθιών*, vgl. Corp. Inscr. n. 3066 und 6771, Aristot. Rhet. II, 23, 27, Strabo XI p. 498.

nische und unheimliche Künste verstehen. Vom Poseidon gebiert sie sechs wilde Söhne und eine Tochter, die der Insel den Namen giebt*). Jene beleidigen die Aphrodite, die sie deshalb mit Raserei erfüllt, so dafs sie ihrer eignen Mutter, der Halia Gewalt anthun und sonst grofsen Schaden anrichten. Halia springt darauf ins Meer und wird zur Leukothea, Poseidons Söhne (vulkanische Sprudel?) aber werden von ihm unter der Erde verborgen, wo sie sich als Dämonen von schädlicher Wirkung bemerkbar machen, die die Feldfrüchte in der Nacht mit dem Wasser der Styx besprengen und sonst allerlei bösen Muthwillen treiben**).

8. Proteus.

Er ist vorzüglich aus der Menelaossage bekannt, s. Od. 4, 351 ff. und die Nachahmung bei Virgil. Georg. 4, 386 ff. Ein kundiger und weissagerischer Meeresgreis wie Nereus (*γέρων ἅλιος νημερτής*), der die Tiefen des ganzen Meeres kennt wie Atlas und dabei verschlagenen Gemüths (*ὀλοφώϊα εἰδώς*) und wandelbar ist wie alle Dämonen der See. Seine Tochter heifst *Εἰδοθέα* oder *Θεονόη*, welche Namen gleichfalls diese weissagerische Natur der Meeresgötter ausdrücken ***). Proteus selbst wird ein Untergebener des Poseidon genannt (*Ποσειδάωνος ὑποδμώς*) und zwar ist er der Hirte über die Seethiere, welche die Heerden des Poseidon und der Amphitrite bilden. Sein eigentlicher Aufenthalt ist die Tiefe des Meeres, doch lieben es alle diese Wesen der Fluth sich am Strande zu sonnen und in der heissen Mittagsstunde in kühler Grotte, wo die Wellen sanft anplätschern, sich dem Schlummer zu überlassen. Proteus ruht dann mitten in der Schaar der Seerobben, den Kindern der schönen *Ἁλοσύδνη* d. i. Amphitrite, die ihm diese Heerde anvertraut hat†). Und zwar pflegte er so auf der Insel Pharos zu thun, die nach der Odyssee eine Tagereise weit von dem grofsen Aegyptosstrome liegt, daher ihn dasselbe Gedicht einen Aegyptier nennt und die spätere Sage ihn vollends immer

*) Diod. V, 55. Die Rhodos oder Rhode ist bei Pindar eine T. der Aphrodite, b. Apollod. I, 4, 6 der Amphitrite.

**) Strabo XIV p. 654, Zenob. Prov. V, 41, Nonnus XIV, 43, vgl. Lobeck Agl. p. 1181 sq., Meineke Vindic. Strab. p. 224.

***) Der eigne Name des Proteus erinnert an die Nereide *Πρωτώ*.

†) Bei Virgil. Georg. IV, 394 Poseidon, *immania cuius armenta et turpes pascit sub gurgite phocas.*

weiter mit der ägyptischen Sage zu verflechten wufste*). Indessen erzählte man sich auch in der Gegend von Pallene und Torone vom Proteus und er ist in dieser Gegend durch seine Tochter Kabiro auch in die lemnische Hephästossage, durch seine beiden Söhne in die Heraklessage der Insel Thasos verflochten **). Menelaos aber beschleicht den Proteus auf jener Insel Pharos, da er in die Nähe Aegyptens verschlagen war. Wie er der Fluth entstiegen und mitten unter seiner Heerde entschlafen war, mufste er ihn greifen und trotz aller Verwandlungen festhalten, denn alle Meeresgötter pflegen nur gezwungen ihre Kenntnifs von verborgenen und zukünftigen Dingen zu offenbaren. Proteus verwandelt sich dann in alle möglichen Gestalten von wilden Thieren und in Wasser und Feuer, in einen Löwen, eine Schlange, einen Panther, eine ungeheure Sau, in schlüpfriges Wasser und in einen riesigen Baum. Aber Menelaos läfst nicht los und so mufs er sich zuletzt ergeben und weissagt nun untrüglich: wodurch zugleich die verwandten Abenteuer anderer Helden mit anderen Seegöttern geschildert werden, namentlich die des Herakles mit dem Nereus und des Peleus mit der Nereide Thetis.

9. Glaukos Pontios.

Eine sehr volksthümliche Gestalt, von welcher man besonders am böotischen Strande erzählte, in dem lebhaften Fischerdorfe Anthedon, dessen Bewohner sich sogar der Abstammung von diesem Glaukos rühmten, welcher einst ihres Gleichen gewesen sei. Pindar und Aeschylos hatten diese böotische Sage verherrlicht (Paus. IX, 22, 6), letzterer in einem Satyrdrama***). Man erzählte nehmlich dafs er ein schöner Fischer gewesen, der von einem gewissen Kraute gegessen habe und darauf ins Meer gesprungen und zum weissagenden Meeresdämon geworden sei, von derselben Gestalt wie Triton und andere Meeresgötter: eine Metamorphose welche Aeschylus mit Laune beschrieben hatte und welche andere Dichter in glei-

*) Herod. 2, 112. 118, Euripides in der Helena, Diod. I, 62.

**) Lycophr. Al. 115; Virg. Georg. IV, 386; Apollod. II, 5, 9; Welcker Aeschyl. Tril. Prom. S. 10. 164.

***) G. Hermann *de Aeschyli Glaucis,* Opusc. II p. 59 sqq. Durch den Beinamen ὁ *Πόντιος* d. i. ὁ *θαλάσσιος* wurde dieser Glaukos von dem Glaukos *Ποτνιεύς* unterschieden, von welchem s. bei den korinthischen Sagen.

cher Weise schildern, s. Ovid. Met. XIII, 917, Stat. Silv. III, 2, 35, Theb. VII, 235, IX, 328. Eine beliebte Figur vieler Seemährchen, wie sie an den Küsten und auf den Inseln bis nach Sicilien und Spanien vom Volke erzählt wurden*), das diesem Dämon in der Nacht aufzulauern und ihn wie Menelaos den Proteus zu befragen pflegte, wenn er seine grofse Rundreise im Mittelmeere machte, begleitet von vielen Seethieren. Man nannte ihn einen Buhlen der Ariadne auf Naxos oder der Skylla oder der Nereiden, Andere einen Liebling und Propheten des Nereus und Liebhaber des Melikertes, mit welchem letzteren ihn Einige sogar identificirten **). Seine Gestalt sieht man auf einigen Münzen und anderen Bildwerken ***).

10. Die Sirenen.

Die Musen der See, aber verlockend und verfänglich, verführerisch und tückisch, ein bildlicher Ausdruck der glatten Spiegelfläche des Meeres, unter welcher sich die Klippe oder die Sanddüne, also Schiffbruch und Tod verbirgt, *blanda pericla maris, terror quoque gratus in undis*, wie sich Claudian epigr. 100 ausdrückt. Allgemein bekannt sind die Sirenen der Odyssee (12, 39 ff.), nach welchem Abenteuer später ähnliche der Argonautensage gedichtet wurden (Apollon. Rh. 4, 893). Sie erscheinen in diesen Gedichten durchaus als dämonische Wesen der See und zwar als Gefahren der Schifffahrt im fernen Westen, wo alle diese Mährchen zu spielen pflegen. Als Seegötter wissen sie auch von allen Dingen †), ihr Gesang aber ist so wunderbar schön und bezaubernd, dafs der Schiffer dar-

*) Welcker Aeschyl. Tril. S. 471 ff.; Nitzsch Sagenpoesie S. 580. Bei Aeschylus erzählte Glaukos selbst wie er an den Küsten und Inseln von Euböa bis Sicilien herumschweife. An der spanischen Küste nannte man ihn den Alten, Schol. Apollon. Rh. 2, 767. Bei Philostr. Imagg. II, 15 erscheint er den Argonauten im Pontos als Prophet des Meeres. Allerlei Volksglaube bei Schol. Plat. Rep. p. 536, 33.

**) S. die Sammlung von allerlei den Glaukos betreffenden Geschichten b. Athen. VII p. 296 sqq. Eurip. Or. 362 *ἐκ δὲ κυμάτων ὁ ναυτίλοισι μάντις ἐξήγγειλέ μοι Νηρέως προφήτης Γλαῦκος, ἀψευδὴς θεός.* Seiner Liebschaften gedenkt auch Propert. II, 26, 13.

***) Müller Handb. § 402, 2. Vgl. Braun zu den Monum. ined. dell' Inst. Vol. VI t. 38.

†) Od. 12, 189 *ἴδμεν γάρ τοι πάνθ' ὅσ' ἐνὶ Τροίῃ εὐρείῃ Ἀργεῖοι Τρῶές τε θεῶν ἰότητι μόγησαν, ἴδμεν δ' ὅσσα γένηται ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ.*

über die liebe Heimath und Weib und Kind vergifst. So verlocken sie ihn auf ihre Insel, wo sie auf feuchter Wiese süsse Gesänge singen, aber vor ihnen ist der ganze Strand voll bleichender Gebeine und faulender Leichname. Bei Homer sind ihrer blos zwei, in den späteren Sagen meist drei, die mit verschiedenen Namen benannt werden. Als jene Abenteuer der Odyssee an den Küsten Italiens und Siciliens localisirt wurden, pflegte man sich die Circe auf Circeji bei Terracina zu denken, die Sirenen also weiter südlich, bald in den reizenden Umgebungen von Neapel, bald in denen von Pästum oder endlich am Eingange der sicilischen Meeresenge beim Vorgebirge Pelorum, wo nun allerlei Denkmäler von ihnen gezeigt wurden *). Aber auch an der Küste von Kreta erzählte man von den Sirenen, namentlich in der Gegend von Aptera, wo man von einem Wettkampfe zwischen den Musen und Sirenen wufste, in welchem diese von jenen besiegt und ihrer Federn beraubt wurden: ein Wettkampf von welchem auch in anderen Gegenden erzählt wurde und den man auch auf einigen alten Kunstdenkmälern abgebildet sieht**). Endlich wurden die Sirenen auch in der sicilischen Sage vom Raube der Persephone genannt, wie sie mit dem Demeterkinde auf den Wiesen des Acheloos gespielt und Blumen gepflückt und nach dem Raube die liebe Gespielin über die ganze Erde gesucht hätten, bis sie sich zuletzt vor Ermattung und Gram an der Küste von Sicilien und Italien niederliessen und dort seitdem ihre Lieder sangen: in welcher Fabel sie auch Töchter des Acheloos und Ἀχελωΐδες genannt werden, da sie sonst für Töchter des Phorkos galten***). Auch tritt in dieser Dichtung noch mehr als gewöhnlich ihre später ziemlich allgemeine Bedeutung hervor, vermöge welcher sie für lieblich und verführerisch singende Genien des Todes gelten, so wie ihr Gesang für einen Gesang des Grabes. So nannte Sophokles sie Φόρκου κόρας θροοῦντε τοὺς Ἅιδου νόμους b. Plutarch. Qu. Conv. IX, 14, 6, Euripides Helena 167 Χθονὸς κόρας, vgl. Plato Cratyl. p. 403 D, daher ihre Bilder oft zur Verzierung von Gräbern dienten, bisweilen mit besonderer Beziehung auf die bezaubernde Macht des Gesanges, wie auf dem Grabe des Sophokles†). Eine ähnliche Uebertragung ist

*) Strabo I p. 22 sq.; 246 sq. 252. 258.

**) Steph. B. v. Ἄπτερα, Paus. IX, 34, 2. Vgl. das Sarcophagrelief b. Millingen Uned. Mon. Ser. II pl. 15.

***) Demeter und Perseph. S. 182.

†) Jacobs Anthol. I, 1 p. 187. 410; Burmann Anthol. lat. I p. 113;

die auf die Gefahren der Liebe, sowohl für die Frauen, daher die Sirenen auf der Hand eines Bildes der Hera*), als für die Männer, daher sie auch zu Sinnbildern buhlerischer Liebe dienten. Ihre gewöhnliche Bildung war die von Vögeln mit weiblichen Köpfen, doch wurde mit der Zeit die weibliche Gestalt immer mehr zur Hauptsache**).

11. Skylla.

Der personificirte Meeresstrudel bei gefährlichen Klippen und Abgründen. Die Odyssee 12, 73 ff. beschreibt zwei Klippen, die eine himmelhoch, mit schroffen Wänden und scharfer Spitze bis in die Wolken ragend, die in dichten Nebeln immer darüber lagern: darin eine dunkle Höhle, gegen Norden. Dies ist die Wohnung der Skylla, bei ihm eine Tochter der *Κραταῖς*, welche ein bildlicher Ausdruck für die ungeheure Gewalt der Meereswogen zu sein scheint***). Skylla selbst ist ein schreckliches Ungeheuer mit greller Stimme, wie die eines jungen Hundes, mit zwölf Vorderbeinen und sechs langen Hälsen, an jedem ein gräfsliches Haupt mit drei dichten Reihen scharfer Schneidezähne, die mit sicherem Tode drohn. Der Leib steckt in der finstern Höhle, die Köpfe ragen hervor mit dem schrecklichen Schlunde. So jagt sie nach Delphinen, Seehunden und gröfseren Meeresgeschöpfen. Wehe dem Schiffe, das in ihre Nähe kommt! Der andere Fels ist niedriger, einen Pfeilschufs von jenem entfernt. Darauf wächst ein mächtiger wilder Feigenbaum†), unter welchem Charybdis das dunkle Gewässer der Meeresfluth einschlürft und wieder ausspeit, dreimal an jedem Tage, in furchtbarem Strudel, wo selbst Poseidon nicht helfen kann. Bekanntlich haben die Alten beide Strudel später in die Sicilische Meeresenge verlegt (Thukyd. 4, 24, Strabo I p. 21—24), obwohl die Gefahren der dortigen Durchfahrt jener Beschreibung nur wenig entsprechen. Doch

---

Panofka Cab. Pourtales p. 75 sq. Eine merkwürdige Sirene sieht man im Theseum zu Athen.

*) S. oben S. 113***). Auch standen ihre Bilder besonders häufig auf Gräbern von Frauen.

**) Gerhard A. Vasenb. 1 S. 98 ff., Creuzer z. Archäol. 3 S. 235 ff., Müller Handb. § 393, 4, D. A. K. II t. 59.

***) Das Wort kommt aufserdem nur Od. 11, 597 vor und zwar von dem Felsen des Sisyphos, *τότ' ἀποστρέψασκε κραταιῒς αὖτις*.

†) *ἐρινεός*. Dieser Baum wird wiederholt in Verbindung mit den Mächten des Todes genannt.

erzählte auch die Heraklessage hier von der Skylla, und zwar in der Geryonis *). Wie Herakles die Rinder des Geryon in dieser Gegend vorbeitreibt, entrafft ihm Skylla eins der Thiere, in dieser Sage eine Tochter des Phorkys und der Hekate, so furchtbar dafs sie selbst vor der Persephone keine Scheu hat **). Herakles tödtet sie über ihrer Höhle, worauf ihr Vater Phorkys sie wieder ins Leben ruft, indem er ihren Leichnam mit Fackeln verbrennt. Ferner hatte Stesichorus eine Skylla gedichtet, wo er sie eine Tochter der L a m i a nannte, eines weiblichen, kinderraubenden, schreckhaft häfslichen Gespenstes, welche ursprünglich wohl auch eine dämonische Macht des Meeres bedeutet hatte. Die Sage nannte sie eine schöne Königin Libyens, die vom Zeus geliebt, aber von der Hera aller Kinder beraubt wurde, worauf sie aus Neid und Verzweiflung anderen Müttern ihre Kinder raubte und tödtete und darüber zuletzt so häfslich und thierisch wurde ***). So ist nach der spätern Sage auch Skylla ursprünglich schön und reizend gewesen und erst durch Verwandlung so garstig geworden. Bald heifst es dafs Glaukos sie geliebt und Kirke sie aus Eifersucht verwandelt habe, Ovid. Met. XIV, 1—74, oder Poseidon liebt das schöne Meerfräulein und Amphitrite macht sie zum Ungeheuer. Dahingegen die attisch-megarische Pandionidensage sie eine Tochter des Nisos, Königs von Megara nannte, die ihren Vater an dem grofsen kretischen Seekönig Minos verrathen habe. Nisos hat ein purpurnes Haar mitten auf dem Haupte und mufs sterben, wenn er dieses verliert. Seine eigne Tochter reifst ihm das Haar aus, aus Liebe zum

---

*) Lycophr. Al. 44, Schol. Od. 12, 85, Eustath. p. 1714, 25 u. A.

**) Schon Akusilaos, wahrscheinlich auch Hesiod kannten diese Genealogie, s. Schol. Apollon. IV, 828, wo Φόρβαντος wohl nur ein alter Schreibfehler für Φόρκυνος ist. Apollonius Rh. selbst identificirt die Homerische Kratäis und die Hekate dieser abweichenden Genealogie. Andere dichteten noch anders, s. Cramer Anecd. Paris III p. 479.

***) Schol. Aristoph. Pac. 758, Diod. 20, 41, Plut. de curios. 2, Suid. v. Λάμια, Horat. A. P. 340. Nach Paus. X, 12, 1 galt die Sibylle Herophile für eine T. des Zeus καὶ Λαμίας τῆς Ποσειδῶνος. Ein Flufs Λάμος am Helikon, Paus. IX, 31, 6, ein anderer in Lycien, Steph. B. s. v. Nach Nonnus 48, 678 waren die Nymphen, welche das Bacchuskind pflegten, Λάμου ποταμοῖο θυγατέρες vgl. 24, 50. Immer deutet das Wort auf See und Flüssiges, auch in der Lästrygonenfabel. Später verstand man unter Lamien, Skyllen, Charybden oft verbuhlte Weiber, s. Philostr. v. Apollon. IV, 25, Meineke Com. Gr. III p. 348.

Minos. Dieser aber bindet sie, nachdem er Megara genommen, bei den Beinen an sein Schiff an und schleift sie hinter sich durchs Meer, bis sie in das bekannte Ungeheuer verwandelt oder von Seevögeln aufgefressen oder in einen mövenartigen Seevogel verwandelt wurde. Denn man erzählte auch diese Sage sehr verschieden, bei welcher eigenthümliche Traditionen der Bevölkerung am Saronischen Meerbusen, besonders in der Gegend des Vorgebirges Skylläon zu Grunde liegen mögen *). Die Gestalt der Skylla ist die bekannte, wie man sie oft auf Münzen, Wand- und Vasengemälden und anderen Denkmälern sieht **).

12. Die Plankten und die Symplegaden.

Beide gehören eigentlich in die Argonautensage, und zwar erzählt von den Plankten zuerst die Odyssee 12, 59 ff. Sie schildert sie wie ein gewölbtes Felsenthor (πέτραι ἐπηρεφέες), gegen welches Amphitrite mit mächtiger Brandung tost und durch welches selbst nicht ein Vogel hindurchzufliegen vermöge, auch nicht die Tauben, welche dem Vater Zeus Ambrosia bringen. Immer raffe der Fels eine von ihnen hinweg, die dann der Vater immer von neuem schaffe, s. oben S. 311. Noch nie sei ein Schiff hindurchgekommen, sondern alle werden dort zertrümmert von den Wogen der See und von feurigem Gluthauche. Nur die vielbesungene Argo sei hindurchgeschlüpft, auf der Rückkehr vom Aeetes, weil Hera sie aus Liebe zum Iason behütete. Später dichtete man bekanntlich von einem ähnlichen Thore am Eingange zum Pontos, den sogenannten Symplegaden oder Kyaneen, welche auch als furchtbares Felsenthor beschrieben werden, das immer auf und zuklappte und die Fahrt in jenes Meer unmöglich machte, bis die Argonauten mit Hülfe der Hera hindurchkommen. Darauf stehen die Felsen stille und seitdem ist die Fahrt für alle Welt offen. Apollonius läfst seine Argonauten erst durch die Symplegaden in den Pontos, später auf ihrer Fahrt im westlichen

*) Parthenius b. Meineke Anal. Alex. p. 270, Apollod. III, 15, 8, Paus. II, 34, 7, Ovid. Met. VIII, 1—151, Virgil. Ciris 485 sqq., Schol. Eurip. Hippol. 1190. Auch auf dem attischen Theater gab es eine Skylla, Aristot. Poet. 15.

**) E. Vinet *recherches sur le mythe de Glaucus et de Scylla*, Annal. de l'Inst. 1842 p. 144—205, Mon. de l'Inst. pl. 52. 53; Campana Op. in Plastica pl. 83, Élite céramogr. T. III pl. 36.

Ocean mit Hülfe der Nereiden durch die Plankten schiffen, so dafs also zwischen beiden Thoren örtlich unterschieden wurde, wie auch ihre sonstige Beschaffenheit verschieden ist*). Oertliche Schrecknisse mögen zu diesem Mährchen beigetragen haben; namentlich scheint die Einfahrt in das schwarze Meer erst nach heftigen Naturrevolutionen möglich geworden zu sein. Die eigentliche Bedeutung aber der Plankten war wohl die, dafs sie das Wunderthor des Okeanos und seiner Götter- und Mährchenwelt vorstellen sollten, in welche nur wenigen von den Göttern begünstigten Sterblichen einzudringen vergönnt war. Die Symplegaden, welche man mit sehr bezeichnendem Namen auch Thore des Phorkos nannte (oben S. 347), scheinen erst nach dem Vorbilde der Plankten erdichtet und beschrieben zu sein.

13. Die Giganten, Kyklopen und Phäaken der Odyssee.

Sie werden in diesem Gedichte alle als Völker des oceanischen Westens geschildert und zwar in so bestimmten Umrissen, dafs ältere und neuere Forscher der sogenannten mythischen Geographie und Völkerkunde an ihrer Realität nicht gezweifelt haben. Desto gröfser ist das Verdienst von Welcker und Nitzsch, welche zuerst das Mährchenhafte an diesen und ähnlichen Erzählungen nachgewiesen haben. Die Deutung aber von solchen Mährchen ist natürlich eine überaus schwierige, da die zu Grunde liegende Naturanschauung eben so alt und eigenthümlich als die poetische und epische Ausführung fest und realistisch ausgebildet ist, so dafs es unmöglich ist ganz aufs Reine zu kommen**).

Die Odyssee selbst bezeichnet ihre Giganten, Kyklopen und Phäaken als gleichartige Wesen. Alle drei sind göttlichen Geschlechts und verkehren mit den Göttern wie mit ihres Gleichen, *ἐπεί σφισιν ἐγγύθεν εἰμέν*, sagt der Phäakenkönig Alkinoos, *ὥσπερ Κύκλωπές τε καὶ ἄγρια φῦλα Γιγάντων*. Die Phäaken und die Giganten sind überdies nahe verwandt, denn der Ahnherr und erste König von jenen, Nausithoos, ist ein

*) Nitzsch zu Odyssee 12, 59 ff.

**) Welcker über die Homerischen Phäaken und die Inseln der Seligen, Rh. Mus. f. Philol. 1832, kl. Schr. 2 S. 1—79; Nitzsch Anmerk. z. Odyssee Bd. 3 p. XXII—XXXII und zu den betreffenden Stellen. Vgl. auch Klausen, die Abenteuer des Odysseus aus Hesiodus erklärt, Bonn 1834, K. F. Osterwald Homerische Forschungen 1. Th. Halle 1853.

Sohn des Poseidon und der Periböa, der jüngsten Tochter des Riesenkönigs Eurymedon. Die Kyklopen waren früher die Nachbarn der Phäaken, die aber so von ihnen geplagt wurden, dafs Nausithoos sie von dort nach Scheria übersiedelte.

Dafs diese Giganten von den theogonischen zu unterscheiden sind wird allgemein angenommen. Diese sind wirkliche Giganten d. h. *γηγενεῖς* und die wilden Kräfte der vulkanischen Erde, dahingegen die Odyssee solche Riesen nur als Bilder des tobenden und unbändigen Meeres kennt, also schon in einer gewissen Uebertragung von dem einen Naturreiche aufs andere. Od. 7, 58 ff. heifst Periböa eine Tochter

μεγαλήτορος Εὐρυμέδοντος,
ὅς ποθ' ὑπερθύμοισι Γιγάντεσσιν βασίλευεν,
ἀλλ' ὁ μὲν ὤλεσε λαὸν ἀτάσθαλον, ὤλετο δ' αὐτός,

so dafs also auch von diesem Geschlechte wie von einem längst überwundenen, den Olympiern unterlegenen die Rede ist. *Εὐρυμέδων* d. i. der Weitherrschende ist bei Pindar ein Beiname des Poseidon, wie *εὐρυκρείων* und ähnliche, die ihn als den Herrscher über das wilde gewaltige Meer schildern (oben S. 361), dessen Wogen mit Riesen und Bergen verglichen wurden. Poseidon selbst buhlt mit der Tochter dieses Gigantenkönigs, dessen Pindar Pyth. VIII, 17 und Properz III, 9, 47 neben den übrigen Riesen und Himmelsstürmern der Vorzeit gedenken, wie diese Ungethüme denn zwar in der örtlichen Tradition und den älteren epischen Ländern unterschieden, aber in der combinirenden Dichtung der Gigantomachie (S. 53) ohne weiteren Unterschied als gleichartige Wesen behandelt wurden. Doch scheint sich bei Theokrit der Nachklang einer örtlichen Sage vom Eurymedon von der Insel Kos erhalten zu haben *) und ein noch bestimmterer aus Euphorion, welcher Argos eine Stadt des Gigantenkönigs Eurymedon nannte, wobei er sich auf die kyklopischen Mauern von Argos bezog. Wie aber diese mit den Giganten des Meeres und mit den Kyklopen zusammenhängen, das wird sich gleich zeigen.

---

*) 7, 45 *ὥς μοι καὶ τέκτων μέγ' ἀπέχθεται ὅστις ἐρευνῇ Ἴσον ὄρευς κορυφᾶ τέλεσαι δόμον Ὠρομέδοντος.* Die Scholien berichten dafs ein Berg auf der Insel nach dem Oromedon benannt wurde, dessen Identität mit dem Gigantenkönige Eurymedon wahrscheinlich ist, s. Huschke Anal. litter. p. 320 sqq. und über Euphorion Meineke Anal. Al. p. 50. Nach demselben Dichter gebar Hera vom Eurymedon den Prometheus, s. ib. p. 115 und oben S. 110.

Denn auch die Kyklopen der Odyssee sind von denen der Titanomachie offenbar zu unterscheiden, obwohl auch hier eine alte Uebertragung eines volksthümlichen Bildes von einem Naturgebiete aufs andere zu Grunde zu liegen scheint, von den rollenden und blitzenden Wolken des Himmels auf die rollenden und donnernden Wogen des Meeres: welche beiden Anschauungen sich auch sonst in der Mythologie oft berühren und durchkreuzen. Beide haben den riesigen Wuchs, die ungeheure Kraft und das eine grofse runde Auge auf der Stirn mit einander gemein, sonst sind sie sehr verschieden. Auch sind die Kyklopen des Meeres in der Odyssee schon zu Characterbildern roher Ursitte und eines Zustandes vor aller Cultur geworden, in welcher Hinsicht auch Plato legg. III p. 680 B und Aristoteles Polit. I, 1, 7 auf diese Schilderung verweisen. Doch schimmert die ältere Naturbedeutung noch in manchen Zügen durch und die Ueberlieferungen der Volkssage und einzelner Culte führen weiter. Nach der Odyssee 9, 106 ff. sind die Kyklopen übermüthig, gewaltsam, riesig, wissen nichts von Rath und Recht und Gastfreundschaft, fürchten nichts, selbst den Zeus und die Götter nicht, denn wir sind viel stärker, sagt Polyphem. Ihr Land ist wie ein Urwald, wo sie einzeln im Gebirge wohnen, hoch auf den Gipfeln der Berge in Höhlen, jeder für sich mit den Seinigen. Sie säen nicht und sie erndten nicht, sondern sie verlassen sich auf die Mutter Natur, die ihnen denn auch Alles in den Mund wachsen läfst. Blos unendliche Schaaren von Ziegen beleben aufser den einäugigen Riesen diese grofsartige Natureinsamkeit*). Die Ziegen aber sind das bekannte Bild der zwischen den Klippen und Felsen anprallenden und aufschiessenden Wogen und Fluthen des Meeres, so dafs die ganze Schilderung für die der wüsten Meereseinsamkeit genommen werden kann, wo nicht gesäet und nicht geerndtet wird, einsame Felsen aus der schäumenden Masse emporragen, wilde Ziegen auf den Gipfeln der Wogen hin- und herklettern, und diese Wogen selbst wie Riesen und Ungethüme sind **), gleich jenen Giganten des Eurymedon. Polyphemos selbst, das nach mythologischer Weise ausgeführte

*) v. 118 *ἐν δ' αἶγες ἀπειρέσιαι γεγάασιν ἄγριαι.* v. 123 *ἀλλ' ἥγ' ἄσπαρτος καὶ ἀνήροτος ἤματα πάντα ἀνδρῶν χηρεύει, βόσκει δέ τε μηκάδας αἶγας.*

**) Od. 3, 290 *κύματά τε τροφόεντα, πελώρια, ἶσα ὄρεσσιν.*

Beispiel der ganzen Gattung, nach seinem Namen der Weitbrüllende, ist ein Sohn der Phorkystochter Θόωσα und des Poseidon, riesig wie ein hohes Waldgebirge und von fürchterlicher Stimme (φϑόγγος βαρύς). Er frifst die Griechen wie ein Löwe des wilden Gebirges seine Beute, hebt einen Stein mit leichter Mühe, der so grofs und schwer ist dafs ihn zweiundzwanzig Wagen nicht fortbringen könnten und schleudert ähnliche Felsblöcke weit hinaus ins Meer. Schaafe und Ziegen, Felsen und Bäume sind seine ganze Umgebung, das tägliche Aus- und Eintreiben seiner Heerde ist seine ganze Beschäftigung. Die Blendung erinnert sehr an den Meeresriesen Orion in der Sage von Chios (oben S. 304), die dem Dichter von Chios wohl bekannt sein mochte. Sonst gleicht diese Figur ganz jener des Briareos-Aegäon, der sogar seinen Namen von den αἶγες der brandenden Meeresfluth hatte, wie denn auch von diesem aufser den Sagen der Titanomachie (oben S. 41) noch manche andere volksthümliche Traditionen umgingen. Einige nannten ihn nicht einen Bundesgenossen der Olympischen Götter, sondern der Titanen, andere einen Feind des Poseidon, der ihn im Meere erwürgt habe. Wieder andere erklärten ihn für ein wildes Meeresungethüm (ϑαλάσσιον ϑηρίον), noch andere für einen Riesen, der aus Euböa, wo das mythische Aegä und die Ursache der Benennung des Aegäischen Meeres gesucht wurde (oben S. 354), nach Phrygien, wo die Erdbeben sehr häufig waren, geflüchtet und in diesem Lande gestorben sei. Endlich noch Andere nannten ihn einen mächtigen Herrscher zur See und den Erfinder der Kriegsschiffe*). Lauter Nachklänge von örtlichen Sagen, die wie gewöhnlich in mythologischer Hinsicht ausgiebiger sind als das Epos, welches sich aus ihnen nur das allgemeine Bild des gewaltigen Meeresriesen angeeignet hatte. Und so hatte sich auch von den Poseidonischen Kyklopen und von ihrer dämonischen Naturbedeutung an mehr als einer Stelle ein Nachklang alter Sage behauptet. Am Isthmos wurden die Kyklopen neben dem Poseidon, dem Palämon und den übrigen Göttern des Meeres als gleichgeartete Dämonen mit alterthümlichen Gebräuchen verehrt (Paus. II, 2, 2) und die attische Sage erzählte von einem Grabe des Kyklopen Gerästos, an welchem im Minoischen

*) Schol. Apollon. I, 1165, Plin. H. N. VII, 57, Eustath. z. Il. p. 123, 35.

Kriege die Hyakinthiden geopfert wurden (Apollod. III, 15, 8), offenbar mit Beziehung auf den Cult des Poseidon zu Gerästos auf Euböa (oben S. 359). Endlich erhält auch die Sage, dafs Poseidon seinen Dreizack den Kyklopen verdankte, erst so ihren rechten Sinn.

Aber auch die anderen Kyklopen der Volkssage, nehmlich die Baumeister der sogenannten kyklopischen Mauern lassen sich auf ungezwungene Weise deuten, sobald man sich dieses Geschlecht als Meeresriesen denkt. Am bekanntesten sind diese bauenden Kyklopen aus der argivischen Sage, nach welcher sie aus Lycien zum Prötos nach Tiryuth kamen, sieben an der Zahl, *γαστερόχειρες* genannt d. h. auch am Bauche waren ihnen Hände angewachsen, was an die Hekatoncheiren der Theogonie erinnert*). Als Baumeister von Mycen wurde Perseus, der Feind des Dionysos, als der von Argos der Gigantenkönig Eurymedon genannt; wie die Giganten denn auch sonst in Volkssagen oft in gleicher Bedeutung vorkommen, als Riesenbaumeister, die gewaltige Felsenmassen zusammenschleppen und daraus Hafendämme, Mauern u. s. w. zusammenfügen**). Es sind die bewegenden Kräfte der Natur, bald vulkanischen bald neptunischen Ursprungs und sie sind Baumeister in demselben Sinne wie Poseidon zugleich *ἐννοσίχθων* und *ἀσφάλιος* war.

Doch überwog mit der Zeit die Homerische Vorstellung von dem wilden Volke der Kyklopen, welches man bald allgemein nach Sicilien und zwar in die Gegend am Aetna versetzte (oben S. 122). Da wird nun Polyphemos, der ungeschlachte Riese und garstige Waldmensch zum sentimentalen Liebhaber der reizenden und schalkhaften Nereide Galatea, eine Sage, welche der Dithyrambiker Philoxenos und nach seinem Vorgange Theokrit und Ovid durch anmuthige Gedichte verherrlicht haben***). Die übrigen Kyklopen aber wurden zu russigen Schmiedegesellen des Hephästos vom Aetna und dadurch wieder zu Kobolden, mit denen bei Callim. in Dian. 46 ff. die Nymphen und die Okeanoskinder geschreckt werden.

*) Strabo VIII p. 372 erklärt pragmatisirend, weil sie von ihrer Kunst lebten. Vgl. Meineke Anal. Al. p. 50.

**) Auch Orion wurde in einigen Sagen als solch ein Neptunischer Riesenbaumeister genannt, s. Diod. IV, 85, Strabo VI p. 257.

***) Die Bruchstücke des Gedichts des Philoxenos s. bei Bergk Poet. lyr. ed. 2 p. 993 sq. Vgl. Theocr. id. 6 und 11, Ovid. Met. XIII, 738—897, O. Jahn Archäol. Beitr. S. 411 ff.

Endlich die Phäaken, bei denen von Welcker das Mährchenhafte der Homerischen Schilderung schon dergestalt hervorgehoben, die geographische Beziehung auf die Insel Korkyra so bündig widerlegt ist, dafs wir uns um so mehr auf das Wesentliche beschränken können. Auch sie sind göttlichen Geschlechtes und auch sie wohnen einsam, fern von allen Sterblichen, weit im Westen, nahe beim Okeanos: ganz und gar ein See- und Schiffervolk, das vom Poseidon stammt und in allen seinen Sitten, seinen Namen, mit seinem ganzen Treiben der See angehört. Aufser diesem Grundzuge der Schilderung wird besonders das Genufsreiche und Wohllebige ihrer Einrichtungen hervorgehoben, wie das Leben der Phäaken, die Pracht des Hauses und der Gärten des Alkinoos denn in dieser Hinsicht sprichwörtlich geworden war*). Anfangs wohnten sie in der Nachbarschaft der Kyklopen im geräumigen Oberlande (*ἐν εὐρυχόρῳ Ὑπερείῃ*), von wo sie Nausithoos nach Scheria geführt (*Σχερία*), welches einfach das feste Land bedeutet. Auch hier sind sie entfernt von allen Menschen und nur einzelne auf der See Verschlagene gelangen zu ihnen. Nur mit einer Sorge sind sie beschäftigt, welche die Folge ihres schönen und göttlichen Berufes ist, zu sein die *πομποὶ ἀπήμονες ἁπάντων* d. h. die gefahrlosen Geleiter und Heimführer von Allen. Das bewirken sie auf geisterhaft schnelle Art mit ihren wunderbar ausgerüsteten Schiffen, die ohne Steuer und Steuerruder von selbst die Wünsche und Gedanken aller Menschen und ihre Heimath kennen und das Meer schneller als der schnellste Vogel durchschneiden, gehüllt in Wolken und Nebel, ohne dafs sie jemals Untergang oder Beschädigung zu fürchten brauchen (Od. 8, 557). Deshalb zürnt ihnen Poseidon, dessen Meeresherrschaft dadurch beeinträchtigt wird, daher er ihnen längst gerne etwas anhaben möchte, wovon die Phäaken durch eine alte Weissagung unterrichtet sind. Einmal haben sie den Rhadamanthys nach Euböa gebracht, dem entlegensten Lande des Ostens, das ihre Leute besucht haben, die dennoch ohne Mühe an demselben Tage hin- und zurückfuhren. Und so bringen sie nun auch den Odysseus in der Nacht und auf übernatürlich schnelle und geisterhafte Weise nach seinem lange ent-

---

*) **Od. 8, 246 ff., vgl. Horat. Ep. I, 2, 28.** *Alcinoique in cute curanda plus aequo operata iuventus, Cui pulchrum fuit in medios dormire dies et Ad strepitum citharae cessatum ducere curam.* **Ib. 15, 24.**

behrten Ithaka, während welcher Fahrt der Held in einem tiefen tiefen Schlafe liegt (13, 79), der schon den Alten aufgefallen ist. Eben dieser Umstand und jene Nebelhülle der Schiffe hat Welcker zu seiner Erklärung angeleitet, dafs bei dieser Dichtung eine nordische Sage zu Grunde liege, der Glaube an Fährmänner des Todes, welche die Geister der Verstorbenen übers Meer auf die nordische Todteninsel bringen. Aber abgesehen davon dafs den Griechen jene Sage in so alter Zeit schwerlich bekannt sein konnte*), wie reimt sich das Wohlleben der Phäaken, der heitere Glanz und alle die lustigen und fröhlichen Gewöhnungen ihres Daseins mit solchen Geschäften des Todes, da die Alten doch allen Tod und allen Verkehr mit dem Tode nie anders als mit den düstersten Farben zu malen pflegen? Dazu kommt dafs die Phäaken der Odyssee durchaus nicht mit Verstorbenen, sondern nur mit Lebendigen und mit den wirklichen Menschen verkehren, die sie nicht kennen, welche aber von den Phäaken auf ihren wunderbaren Schiffen wie von unsichtbar wohlwollenden Schutzgeistern des Meeres umschwebt werden. Auch ist die Nebelhülle doch nur der gewöhnliche Schleier, unter welchem das Dämonische und Göttliche in dem realen Leben des Epos immer wirkt und auftritt**) und selbst der Schlaf des Odysseus scheint nur die wunderbare Wirkung der dämonischen Schiffe der Phäaken zu sein, wodurch sich das Wunder von selbst der Beobachtung entzieht***). Die Phäaken erinnern bei solcher Auffassung zunächst an die Dämonen des goldnen Geschlechtes bei Hesiod. T. W. 109—126, welche das menschliche Geschlecht auch wie gute Geister umschweben und zwar gleichfalls in derselben Nebelhülle (*ἠέρα ἑσσάμενοι πάντῃ φοιτῶντες ἐπ' αἶαν*, vgl. v. 255), nur dafs diese Geister der Erde und nicht dem Meere angehören. Auf dem Meere aber könnte am ersten das Bild der hülfreichen Winde (*οὖροι*), wie sie von den Alten so oft gepriesen und als gute Freunde und Retter in der Noth geschildert werden, zu

*) Erst ganz späte Schriftsteller berichten davon, Tzetzes z. Hesiods Stelle von den Inseln der Seligen und z. Lycophr. 1204, und Procopius d. bell. Goth. 4, 20.

**) Nitzsch z. Odyss. 7, 14—20.

***) Aehnlich erklären die Scholien z. Od. 8, 144, 13, 79. Ueberdies ist es ein tief dichterischer Gedanke, dafs Odysseus, nachdem er so lange allen Witz und Muth aufgeboten und so oft nächtens mit wachen Augen nach den Sternbildern gesehen und gesteuert hat, jetzt wie ein Kind und in Schlafesarm in die Heimath gelangt.

einer Schilderung wie der von den Phäaken geführt haben, wobei freilich vorauszusetzen ist, dafs die Griechen dieses Mährchen wie viele andere von der früheren Bevölkerung des mittelländischen Meeres bekommen und dann in ihrem Sinne, das Epos in dem der epischen Mythologie, weiter ausgebildet haben. Es ist die gröfste Gunst, die dem Schiffer von den Göttern wiederfahren kann, wenn solch ein günstiger Fahrwind ihn sanft und leicht in die Heimath geleitet, daher die Dichter ihrer mit vielen bildlichen Uebertragungen und unter verschiedenen Personificationen gedenken. Vorzüglich werden sie von Zeus gesendet, der deshalb an den Küsten als *οὔριος* verehrt wurde*), und nicht selten heissen sie gute Kameraden und Geleitsmänner der segelnden Schiffe**), ja die Odyssee nennt sie gelegentlich (4, 36) geradezu *νηῶν πομπῆες*, und erinnnert dadurch selbst an den göttlichen Beruf der Phäaken, die *πομποὶ ἀπήμονες ἁπάντων* zu sein. Und so wird das Wort *οὖρος* oft von einem treuen zuverlässigen Freunde und Aufseher gebraucht***), aber auch von jeder reichen Strömung des Glücks, der Fülle und des Gelingens†). Natürlich müssen diese freundlichen Geister und Segler des Meeres da zu Hause sein, wo sonst Seligkeit, Fülle und Genufs zu Hause ist, im fernen Westen, wo das Elysion und die Inseln der Seligen liegen††); und eben so natürlich ist es dafs die so viel Glück und Freude

---

*) S. oben S. 93. 102. Vgl. Od. 5, 175, H. in Ap. Pyth. 255. Doch sendet sie auch Athena und andere Götter. So ist auch die Richtung der *οὖροι* natürlich verschieden, doch wird besonders oft der Zephyr genannt, Od. 2, 420; 10, 25, H. in Ap. P. l. c.; Apollon. Arg. 2, 900; 4, 766.

**) Od. 12, 148 *οὖρον πλησίστιον ἐσθλὸν ἑταῖρον*· Pind. Pyth. I, 33 *ναυσιφορήτοις δ' ἀνδράσι πρώτα χάρις ἐς πλόον ἀρχομένοις πομπαῖον ἐλθεῖν οὖρον*. Die Redensarten *οὐριοδρομεῖν*, *ἐξ οὐρίας πλεῖν* zunächst von Schiffen die mit günstigen Winden segeln, dann übertragen.

***) Nestor *οὖρος Ἀχαιῶν*, Il. 8, 80; 11, 840. Achill *οὖρος Αἰακιδᾶν* Pind. Isthm. 7, 60. Vgl. Od. 15, 88 wo Telemach sagt, er müsse zurück, *οὐ γὰρ ὄπισθεν οὖρον ἰὼν κατέλειπον ἐπὶ κτεάτεσσιν ἐμοῖσιν.*

†) Pind. Ol. XIII, 27 *Ζεῦ πάτερ — Ξενοφῶντος εὔθυνε δαίμονος οὖρον*, Pyth. IV, 3 *οὖρον ὕμνων*. Nem. VI, 29 *ἐπέων οὖρον*. Theogn. 826 *γῆς δ' οὖρος* (die Blüthe des Landes) *φαίνεται ἐξ ἀγορῆς*.

††) Deshalb haben einige ältere Ausleger das Land der Phäaken und Elysion in derselben Gegend gesucht, besonders da die Phäaken mit Rhadamanth zu verkehren scheinen, s. Schol. u. Eustath. z. Od. 7, 322 und 324, Schol. Eurip. Hippol. 745. Auch stimmt die Beschreibung von Elysion und die von den Gärten des Alkinoos in manchen Punkten überein, s. Od. 4, 560; 7, 114, oben S. 317.

Spendenden selbst immer fröhlich und guter Dinge sind und im Schoofse des Glücks und eines genufsreichen Daseins leben. Dafs sie bei Nacht fahren und den Odysseus gerade in der Zeit heimführen, wo der Morgenstern am schönsten glänzt, erklärt sich daraus dafs die Winde sich in der Nacht und um die Zeit des Zwielichtes zu erheben pflegen*). Ja selbst der Name der Phäaken (von *φαιός* d. i. schummrig) scheint auf diese Thätigkeit im Zwielichte des ersten Morgens zurückzuweisen.

Die Uebertragung Scherias auf Korkyra ist eine alte und zwar hängt sie wahrscheinlich mit der Argonautensage zusammen, wie diese seit den Hesiodischen Eöen und dem Naupaktischen Gedichte erzählt zu werden pflegte. Natürlich hatte diese Uebertragung manche neue Erdichtungen und Genealogieen zur Folge, z. B. die nach welcher die Phäaken wie die Giganten aus dem Blute des entmannten Uranos entsprungen sein sollen, weil man nehmlich die Gestalt der Insel mit einer Sichel verglich und dadurch auf die des Kronos geführt wurde**). Noch jetzt zeigt man auf Corfu sowohl die Bucht der Nausikaa als das auf der Rückkehr vor dem Hafen versteinerte Schiff, und kein Patriot wird sich die Ueberzeugung rauben lassen, dafs Homer mit seinem Scheria diese schöne und blühende Insel gemeint habe.

14. Die Insel des Aeolos.

Auch diese Dichtung (Od. 10 z. A.) ist ein ächtes Seemährchen und zugleich eine gute Parallele und Stütze für das von den Phäaken. Die Insel selbst heifst *Αἰολίη*, ihr König Aeolos Hippotades, wo sich schon in den Namen das flüchtige Wesen der Winde und das galoppirende Wogen des Meeres ausdrückt. Denn Zeus hat diesen König zum Aufseher über

*) Od. 12, 286 *ἐκ νυκτῶν δ' ἄνεμοι χαλεποί, δηλήματα νηῶν, γίγνονται*, wo nur zufällig von bösen und verderblichen Winden die Rede ist, nehmlich weil eben böse Jahreszeit ist. Od. 13, 93 wo das Schiff der Phäaken in Ithaka landet *εὖτ' ἀστὴρ ὑπέρεσχε φαάντατος, ὅστε μάλιστα ἔρχεται ἀγγέλλων φάος Ἠοῦς ἠριγενείης*. Das ist eben die Geburtsstunde der Winde, s. oben S. 299. Der Name *Φαῖαξ* wurde dann zum mythischen Schiffer- und Steuermannsnamen, daher die Heroen der attischen Schifffahrt im Phalerischen Hafen, *Ναυσίθοος* und *Φαῖαξ*, Plutarch. Thes. 17.

**) Schol. Apollon. IV, 493. 922. Schon der Dichter Alkäos und der Mythograph Akusilaos kannten diese Genealogie. Andere nannten die Phäaken Autochthonen von Korkyra.

die Winde gesetzt (ταμίας ἀνέμων), sie zu beruhigen oder zu erregen. Seine Herrschaft ist eine steile Felseninsel, hoch ummauert, darin der Palast, wo Aeolos mit seinen zwölf Kindern stets herrlich und in Freuden lebt, immer beim Schmause, zu dem rauschende Musik ertönt*). Seine Frau heifst Amphithea, die sechs Söhne bedeuten die stärkeren Winde, die sechs Töchter die sanfteren Lüfte (αὖραι), beide sind paarweise ehelich verbunden. Odysseus bleibt einen ganzen Monat dort und hat es sehr gut bei diesen luftigen und lustigen Gesellen. Endlich sorgt Aeolos für die Rückkehr (τεῦχε δὲ πομπήν), indem er das Schiff mit einem tüchtigen Zephyr auf die hohe See schiebt und ihm zugleich den bekannten Windschlauch mit auf die Reise giebt. Aber die Leute des Odysseus öffnen diesen Schlauch und das Schiff mufs zurück. Aeolos ist wie immer beim Schmause, ist aber klüger wie der Phäakenkönig; er will nichts mehr wissen von dem Abenteurer, den die Götter hassen. Natürlich wurde auch diese Insel später in einer bestimmten Gegend untergebracht, nach der gewöhnlichen Meinung in der Gruppe der liparäischen Inseln, welche deswegen auch die äolischen heissen; doch suchten sie Einige lieber in den tyrrhenischen Gewässern. Die eheliche Verbindung der Söhne und Töchter wurde später anstöfsig und dadurch entstand der tragische Liebes- und Familienroman von Makareus und Kanake, in welchem Sinne namentlich Euripides in seinem Aeolos die alte Naturfabel überarbeitet hatte **). Zugleich wurde dieser Aeolos und der thessalische, der Sohn des Hellen, in genealogische Verbindung gebracht, so dafs auch diese Fabel nun ganz und in jeder Hinsicht zu einer griechischen geworden war.

C. Erde, Erdeleben und Unterwelt.

Die Erde ist in allen Naturreligionen ganz vorzugsweise das Gebiet der Veränderungen nnd der unversöhnlichen Gegensätze. Wie ihre eignen Producte kommen und gehen, wachsen blühn und dann wieder dahingenommen werden durch Sonnen-

*) Od. 10, 10 mit der Anm. von Nitzsch und oben S. 316. Bei Virg. Aen. I, 52 hat sich das Bild der Aeolosinsel sehr verändert.

**) Welcker Gr. Tragg. S. 860 ff. Nach Euripides erzählt Ovid. Heroid. 11 ff., vgl. Plutarch. Parall. Gr. 28; Stob. Serm. LXIV, 35 p. 404.

gluth Erndte und Winter, so ist sie selbst ein lebendiges Bild sowohl alles Ursprunges als alles Untergangs der Dinge, der mütterliche Schoofs und das immer offne Grab. Und diese Betrachtung lag dem Menschen um so näher, da er sich ja auch als einen Sohn der Erde und ein Gewächs der Erde wufste, das wie die anderen geboren wird um zu sterben und zur Erde zurückzukehren, vielleicht um mit seiner Seele unter jenen dämonischen Kräften der Erde fortzudauern, welche unablässig neues Leben aus der Tiefe schaffen. Daher in diesem Kreise ganz besonders diejenige Art von religiöser Anschauung zu Hause ist, welche mit der Zeit zu den sogenannten Mysterien führte, wie diese denn auch meistens die Culte der Gottheiten der Erde und des Erdelebens zu ihrem Mittelpunkte haben *). Das Characteristische an ihnen ist das Sentimentale, Ekstatische, Mystische, eine Stimmung welche mit heftiger Gemüthserregung und jähem Wechsel von Lust und Schmerz, mit wildem Orgiasmus, nächtlicher Feier und vielen ascetischen Gebräuchen verbunden, aber dafür auch der andeutenden Naturoffenbarung ganz besonders aufgeschlossen war. Das Göttliche wurde überwiegend als Geheimnifs und Wunder aufgefafst, das man schweigend hinnehmen müsse und nur in leisen symbolischen Andeutungen vergegenwärtigen könne. Doch waren diese Symbole für den Gläubigen sehr inhaltsreich, grossentheils Allegorieen aus diesem Naturgebiete, indem die schaffenden und zerstörenden Kräfte und Thätigkeiten des Erdelebens mit denen des menschlichen Lebens und Sterbens, seines Geschlechtslebens, seines sittlichen Lebens und seines Seelenlebens zusammenfielen oder in bedeutungsvollen Analogieen auf sie hinwiesen. Und diese Culte wurden um so wichtiger, da sie bei zunehmendem Verfall des populären Polytheismus und seiner durch das Epos und die bildende Kunst entwickelten mythologischen Formen mit der Zeit immer mehr in den Vordergrund traten und den gänzlichen Verfall des Heidenthums wirklich einige Zeit aufhielten.

Die Götter, mit denen wir es in diesem Abschnitte zu thun haben, treten uns in zwei grösseren Gruppen entgegen. Die eine betrifft das Naturleben in Bergen und Wäldern, das quellende, treibende, reifende Leben der Bäume und Früchte, den ganzen Jubel des irdischen Frühlings und die

*) S. meinen Artikel Mysteria in der Stuttg. R. Encyclopädie.

ganze Verzweiflung des irdischen Winters: wie sich dieses im Culte der Rhea Kybele und ganz vorzüglich in dem des Dionysos und der ihn umgebenden Götter und Dämonen in einer reichen Fülle von Bildern und bildlichen Gebräuchen ausdrückte. Die andere ist die der chthonischen Götter im engeren Sinne des Worts d. h. der Demeter und Persephone und des Pluton, deren Naturgebiet vorzugsweise das der Wiesen und der fruchtbaren Ackergründe ist, wo die Blumen blühen und die Saaten keimen und reifen und dann wieder verschwinden. Es sind die fruchtbaren Götter der tiefen Erde (χθών), welche in ihren verborgenen Kammern zugleich das Leben schaffen, aber auch die Todten bergen, wodurch sie zugleich unaufhörlich auf die entgegengesetzte Seite von allem creatürlichen und irdischen Leben, auf die Unterwelt und das Reich der Todten zurückweisen. Die ganze Mythologie der Unterwelt ist nichts weiter als eine bildliche und dichterische Ausführung des einfachen Grundgedankens, dafs die Todten beim Pluton und der Persephone d. h. bei den herrschenden Mächten der tiefen Erde sind.

Was den Ursprung, das Alter und die Ausbreitung dieser Culte betrifft, so befindet man sich bei diesen Fragen in einer besonders eigenthümlichen Stellung zum Epos, welches nur selten und beiläufig von ihnen redet. Sollen wir diese Götter deshalb für jünger als die des Himmels oder des feuchten Elementes halten? Wohl nicht, da die Erde doch eben so wesentlich zur Welt und zur Natur der Dinge gehört als Himmel und Meer, und da es zweitens im Character des Epos liegt, mehr von den Göttern des Krieges, des Muthes und der Weltregierung zu reden als von denen des Ackerbaues und der Weinberge, welche den Frieden und das gemeine Volk mit seinen elementaren Naturempfindungen und seinen einfachen Gewohnheiten angehen. Dennoch ist auch hier das Aeltere und das Jüngere, das Ausländische und das Hellenische wohl zu unterscheiden. Die Religion der Rhea Kybele gehört eben so entschieden nach Kleinasien, namentlich Lydien und Phrygien, als die der Aphrodite nach Cypern und Phönicien. Die des Dionysos ist wenigstens grossentheils asiatischen Ursprungs und ist da, wo sie die eigentlichen griechischen Culturstaaten, die wahren Pflanzstätten der griechischen Geistesbildung berührt, offenbar immer einfacher, edler, mit feiner Kunst und Sitte verträglicher geblieben als es in den roheren Gebirgsgegenden von Griechenland der Fall war, deren Cultusformen

denen des thrakischen und kleinasiatischen Dionysos am nächsten verwandt waren. Endlich die Religion jener chthonischen Götter war ohne Zweifel die älteste unter den verschiedenen Formen dieses Kreises und seit unvordenklicher Zeit in Griechenland einheimisch, was man gewöhnlich pelasgisch nennt. Doch war auch sie früher einfacher als später, wo die in älterer Zeit strenger geschiedenen Vorstellungen von Tod und Unterwelt und von segenspendender Erdtiefe mehr und mehr mit einander ausgeglichen wurden und eben dadurch das von Natur in diesen Culten angelegte Element des Mystischen und und Allegorischen immer mehr zur Hauptsache wurde und zwar auf Unkosten der mythologischen Deutlichkeit und Einfachheit.

Im Allgemeinen ist die Abstufung von Homer zu Hesiod und von Hesiod zu den Orphischen Gedichten in diesem Kreise von Mythen ganz besonders wichtig und lehrreich. Bei Homer werden diese Götter wohl genannt, aber sie werden verschmäht und dem Volke überlassen, weil weder diese Culte noch diese religiösen Empfindungen zur hoch- und volltönenden Laute des epischen Aöden stimmen wollten. Hesiod ist hier wie in allen Dingen volksthümlicher und ein Spiegel des hellenischen Lebens in seinen realen Verhältnissen; so sind auch alle Elemente dieser Culte und Sagen bei ihm angedeutet. Die Orphischen Gedichte endlich zeugen am vollständigsten sowohl von der schnellen und aufserordentlichen Verbreitung, welche diese Religionen und die Mysterien überhaupt in Griechenland gewannen, als von der sich an sie heftenden Religionsmengerei und mythologischen Willkür, welche mit der Zeit immer weiter um sich gegriffen und zuletzt den wahren Grund aller poetischen Schönheit der griechischen Mythen, ihre einfache Wahrheit und Natürlichkeit gänzlich zerstört hat.

1. Gäa.

Sie ist uns in der Theogonie als Mutter Erde und Urprophetin begegnet, dann als Hestia, weiterhin als Themis, und gleich hier treffen wir auf jene in diesem Kreise heimischen Gegensätze, obgleich nur in den allgemeinsten Umrissen. Gäa ist die gute Mutter aller Lebendigen und als Hestia und Themis die Feste, Zuverlässige, Rechtliche schlechthin, aber sie ist auch die Mutter der Titanen und Giganten und anderer Unholde, lehnt sich mit ihren Kindern wider die himmlischen

Mächte auf und wird nicht müde das Ungeheure zu gebären*). Eben so ist sie als Allmutter zugleich die für Alles sorgende Nährerin, die alle Früchte wachsen läfst und damit ihre Geschöpfe speist, ihre Lieblinge mit reichem Segen voller Lust und Wonne überschüttend**). Sie ist ferner mit besonderer Beziehung auf das menschliche Leben *κουροτρόφος* und wurde als solche namentlich in Athen neben der Demeter Chloe und anderen Göttern der Fruchtbarkeit und des leiblichen Gedeihens verehrt und zwar mit specieller Hinweisung auf den Ursprung des Erichthonios***). Ja sie galt ziemlich allgemein, besonders in der über Arkadien und Attika verbreiteten Autochthonensage, für die wahre Mutter des menschlichen Geschlechts, welche in den Zeiten des allgemeinen Ursprungs auch die ersten Menschen aus ihrem Schoofse geboren habe und als das erste Weib auch die erste Schwangerschaft und Geburt bestand (Plato Menex. p. 238). Aber sie ist auch eine Göttin des Todes und der Unterwelt, die in ihrem Schoofse das ewige Grabesdunkel birgt und alle Geschöpfe, wie sie ihnen das Leben gegeben, unerbittlich wieder zurückfordert, daher sie neben den übrigen Göttern der Unterwelt als chthonische Göttin verehrt zu werden pflegte†). Also eine Naturkraft von der weitesten Bedeutung, wie dieses auch durch den Cultusnamen *μεγάλη θεὸς* oder *μεγίστη* ausgedrückt wurde††). Dennoch war sie nicht selbständige Cultusgöttin, sondern in dieser Hin-

---

*) Auch Tityos ist *γαιήϊος υἱός*, Od. 7, 324, nach Aeschyl. Suppl. 290 auch Argos, den Hermes tödtet. Vgl. Schol. Apollon. I, 761 *οἱ ποιηταὶ τοὺς τερατώδεις κατὰ τὸ σῶμα γῆς εἶναί φασιν· οὕτω γὰρ καὶ Καλλίμαχος τὰ δεινὰ τῶν θηρίων γῆς εἶναι ἔφη.*

**) Hesiod T. W. 565, Hom. H. XXX; der Dodonäische Hymnus b. Paus. X, 12, 5 *γᾶ καρποὺς ἀνίει, διὸ κλῄζετε ματέρα γαῖαν.* Daher *πανδώρα, ἀνησιδώρα* s. oben S. 65.

***) Paus. I, 22, 3, Aristoph. Thesmoph. 297; Schöll Archäol. Mittheil. S. 65; O. Jahn in d. Leipz. Berichten 1851 S. 150. Solon nannte die Erde eine *λιπαρὴ κουροτρόφος* fr. 42 Bergk. Ein schönes Bild von dieser Ge s. Elite céramogr. T. I pl. 85 A.

†) Aesch. Pers. 218 *δεύτερον δὲ χρὴ χοὰς γῇ τε καὶ φθιτοῖς χέασθαι* und der Chorgesang v. 631 *ἀλλὰ χθόνιοι δαίμονες ἁγνοί, Γῆ τε καὶ Ἑρμῆ βασιλεῦ τ' ἐνέρων.* Eurip. Alc. 47 *κἀπάξομαί γε νερτέραν ὑπὸ χθόνα.* Besonders wurde das Wort *χθὼν* in der Bedeutung der tiefen Erde gebraucht, auch des materiellen Erdgrundes, daher Pherekydes erst die *χθὼν* existiren und daraus die *γῆ* d. h. den ausgebildeten Erdkörper entstehen läfst. Ueber *θεοὶ χθόνιοι* s. Demeter u. Perseph. S. 187.

††) Paus. I, 31, 2; Solon b. Aristides T. II p. 536 *Κρόνου μήτηρ, μεγίστη δαιμόνων Ὀλυμπίων, — Γῆ μέλαινα.*

sicht von den Erdgöttinnen mit concreterer Beziehung auf Natur und menschliches Leben, der Hestia und Themis und ganz vorzüglich von der Demeter und Rhea verdunkelt. Nur als begleitende Nebenfigur oder in besonderen theogonischen und localen Rücksichten pflegte sie neben den Hauptgöttern verehrt zu werden, als Göttermutter neben dem Olympischen Zeus, dem sie selbst zum Olymp verhilft und neben dem sie auf dem Olympos thront, daher auch sie den Namen Ὀλυμπία führte*), oder als Urprophetin (πρωτόμαντις) neben anderen Göttern der Weissagung**); oder als chthonische Erde neben Demeter und Persephone***). Und so pflegt auch ihr Bild in mythologischen Gruppen oder bei besonderer Behandlung mehr die Bedeutung einer allegorischen Figur zu haben z. B. des allgemeinen Bodens auf dem sich die göttliche und heroische Welt bewegt (γαῖα ξυνὴ πάντων oben S. 47), oder der fruchtbaren Erde im Gegensatze zum unfruchtbaren Meere (τραφερή τε καὶ ὑγρή), als dafs sie eine selbständig mithandelnde Göttin wäre. Ein eignes Heiligthum (Γαῖον) wird in der Gegend von Helike und Aegä an der Küste von Achaja erwähnt (Paus. VIII, 25, 8). Man verehrte sie hier als Γῆ εὐρύστερνος (oben S. 33), wahrscheinlich auf einem Vorsprunge des Gebirges gegen die Küste und mit Beziehung auf jene furchtbaren Erschütterungen und Zerstörungen, won welchen diese Küste so hart betroffen wurde.

2. Rhea Kybele †).

Als Mutter des Zeus ist Rhea schon der Ilias 15, 186 bekannt. In der Hesiodischen Theogonie 453 ff. ist die Beziehung auf den idäischen Zeusdienst von Kreta ausgesprochen, worin zugleich eine Andeutung über die Herkunft dieser Religion gegeben ist. Es ist dieses eine solche wo die Erde als Bergmutter

*) So in Athen, wo sie neben dem Ζεὺς Ὀλύμπιος verehrt wurde, Plutarch. Thes. 27, Paus. I, 18, 7 und zu Olympia, Paus. V, 14, 8. Spätere ägyptisirende Theologen nannten den Mond eine γῆ οὐρανία oder Ὀλυμπία, Lob. Agl. p. 500.

**) So in Delphi, Aesch. Eum. 2, Paus. X, 5, 3, Plutarch. d. Pyth. or. 17 u. A.

***) Zwischen beiden Göttinnen sitzend in Arkadien, Paus. VII, 21, 4. Aehnliche Bildwerke von Thon b. Gerhard Minervenidole I, 1. Ueber Gäadienst und Bildliches im Allg. s. Dens. über d. Metroon S. 21. 22 und B. Stark *de Tellure Dea*, *Jenae* 1848.

†) Zoëga Bassiril. I p. 45 ff., 80 ff.

(*μήτηρ ὀρεία*), als im Waldgebirge herrschend (*μήτηρ ἰδαία* von *ἴδη* Waldgebirge) verehrt wurde. In Griechenland treffen wir sie in Arkadien und zwar in derselben Gegend, wo man von der Geburt des Zeus und von der Entstehung des ersten Menschen erzählte (Paus. VIII, 36, 2; 38, 2). Weit mehr entwickelt war ihr Dienst auf Kreta, in der Umgebung jener mythologischen und symbolischen Gestalten, die zur dortigen Geburtsgeschichte des Zeus gehörten (oben S. 85). Endlich in der weitesten Ausbreitung begegnet man ihr in Kleinasien, wo namentlich die sagenberühmten Gebirge des troischen Ida, des mysischen Sipylus und des lydischen Tmolus eben so viele Mittelpunkte von alten Diensten dieser Göttin waren, die den Gott des Himmels und die ersten Menschen und alle Thiere und Geschöpfe geboren hat, aber sie immer wieder hergeben muſs und deshalb nicht aufhört zu klagen*). Und dringen wir von diesen Punkten weiter hinein in die inneren Hochlande von Lydien und Phrygien, Bithynien und Galatien, so ist hier vollends Alles ganz erfüllt von derselben Gottheit, deren mythologische Umgebung zwar eine andere, deren Wesen aber auch unter diesen Gestalten immer dasselbe ist.

Der Character der Bergmutter zeigt sich zunächst darin daſs sie auf den Gipfeln der Berge verehrt zu werden pflegte, daher die vielen verschiedenen Namen nach solchen alten Culten, *Σιπυλήνη, Δινδυμήνη, Βερεκυντία, Πεσσινουντία* u. s. w. Ganz besonders der Name *Κυβέλη* oder *Κυβήβη*, welches Wort in phrygischer und lydischer Sprache ausdrückte, was *μήτηρ ὀρεία* und *ἰδαία* in griechischer s. Strabo X p. 469, 470; XII p. 567. Auch ist der ganze Cultus von einer gewissen groſsartigen Wildheit und Erhabenheit durchdrungen, wie sie sich jenen Völkern eben in der Natur des Waldgebirges offenbarte. Im wilden Geklüft der Felsen, in finstern Höhlen des Gebirges ist diese Göttin vornehmlich und eigentlich zu Hause. So war ihr wie dem Zeus die hochragende Eiche heilig (Apollodor b. Schol. Apollon. I, 1124), aber noch mehr die düstre Fichte (Virg. Aen. IX, 85; Ovid. Fast. IV, 233 u. A.), deren Waldungen die Gebirge Kleinasiens weit und breit bedeckten. Die wilden Thiere des Waldes, die Herrscher des Gebirges, Pardel und Löwen, waren ihre gewöhnliche Begleitung, vorzüglich der majestätische Löwe, den die Ilias so gerne nach

*) Ovid. Fast. IV, 201 *saepe Rhea questa est toties fecunda nec unquam Mater et indoluit fertilitate sua.*

den Natureindrücken von Kleinasien schildert. Auch gehört dahin die in kriegerischen Tänzen wildbewegte, ihre Schilde und Schwerdter dumpf zusammenschlagende Umgebung der Kureten und Korybanten, vermuthlich ein Bild des rollenden Donners der Gewitter im Gebirge, sammt den idäischen Daktylen und den lemnischen und samothrakischen Kabiren, welche als dämonische Metallurgen höchst wahrscheinlich die vulkanischen Kräfte und Schöpfungen dieser an solchen Erscheinungen ganz aufserordentlich reichen Länder bedeuten*). So ist auch der Ursprung der Dinge, wie er in diesen Culten gedacht wurde, ein der Natur des Waldgebirges entsprechender. Die Kureten entstehen nach einem reichen Ergufs des Regens**) wie Bäume von der Erde emporgetrieben, gleich den Korybanten, welche wie jene zugleich als die ersten Geschöpfe und als die ersten Verehrer und Priester der grofsen Mutter gedacht wurden und von denen ein altes Gedicht ausdrücklich sagt dafs sie *δενδροφυεῖς* aus der Erde emporgeschossen wären***).

Die allgemeinere Bedeutung der Rhea ist dann aber die, dafs sie als tellurische Productionskraft der Berge und Wälder die Mutter Natur in weiblicher und empfangender Gestalt und Bedeutung überhaupt ist; daher sie der kyprischen und syrischen Aphrodite sehr nahe stand und oft mit ihr verwechselt wurde †). Ferner war sie als Erd- und Gebirgsgöttin zugleich eine Göttin des Weinbaus und Ackerbaus sammt aller darauf beruhenden Cultur (Lucret. II, 611), daher sie in Lydien und von dorther auch bald in Griechenland allgemein für die Pflegerin des Bacchus galt und eben so häufig mit der griechischen Demeter gleichgesetzt, also Mutter der Persephone wurde. Als Göttin der Cultur ist sie ferner die Begründerin der Städte, der Burgen, deren Mauern sie wie Kro-

*) S. oben S. 86. 120. Ueber die idäischen Daktylen Höck Kreta 1 S. 208. 229. Schon Hesiod hatte von ihnen gedichtet. Eine wichtige Stellensammlung bei Schol. Apoll. I, 1126. 1129. Alle diese Dämonen bilden immer ganz vorzugsweise die Umgebung der grofsen Göttin.

**) Ovid. Met. IV, 281 *te quoque nunc adamas, quondam fidissime Celmi Jovi largoque satos Curetas ab imbri.*

***) Das wahrscheinlich aus Pindar stammende Fragment bei Hippolyt. refut. haeres. *οὓς πρῶτος ἥλιος ἔφιδε δενδροφυεῖς ἀναβλαστόντας*, vgl. Nonnus Dionys. XIV, 25, Philolog. VII S. 12, oben S. 57.

†) Besonders am troischen Ida hatten sich beide Culte durchdrungen, wie namentlich im Hom. H. auf Aphrodite diese Göttin ganz als idäische *μήτηρ ὀρεία* erscheint. Auch hiefs sowohl Aphrodite als Rhea bei den Lydern und Phrygern *Κυβήβη*, Hesych. und Phot. s. v.

nen des Gebirges auf dem Haupte trägt, daher der gewöhnliche Beiname *mater turrita* oder *turrigera* (Virg. Aen. VI, 784; Ovid. Fast. IV, 219 u. A.). Nur dafs sowohl in der Sage als im Cultus eine besondere Wildheit und fantastische Aufgeregtheit diesem Dienste immer vorzüglich eigen und das characteristische Merkmal derselben blieb. Eine Umgebung von Priestern und religiösen Verehrern, welche mit wildem Geschrei, mit tobender Musik von Cymbeln und Pauken, Pfeifen und Hörnern, und mit lodernden Fackeln Wald und Gebirge durchschwärmten*) und sich in ihrem orgiastischen Taumel verstümmelten oder wechselseitig verwundeten: die bekannten Metragyrten und Kybeben, welche als gottbegeisterte Diener und Propheten der grofsen Mutter von Ort zu Ort zogen und im jetzigen Orient unter Derwischen und Fakirn ihre getreuen Ebenbilder finden.

Die eigentliche Heimath dieser Religion war die Gegend von **Pessinus** im phrygischen Oberlande des Flusses Sangarios. Hier erhob sich ein Gebirge, welches im Ganzen *Δίνδυμον* hiefs, daher der weitverbreitete Cultusname Dindymene**). Einer der felsigen Scheitel des Gebirges hiefs *Agdos*, wonach die Göttin Agdistis genannt zu werden pflegte***). Auf demselben Berge befand sich das höhlenartige Heiligthum der Göttin, das älteste von allen, *τὰ Κύβελα* genannt, daher der Name *Κυβέλη*†): in demselben ihr ältestes Bild, ein Meteorstein wie es scheint, der später nach Rom kam††), und das

---

*) Pindar. Dithyramb. 57 *σοὶ μὲν κατάρχειν, μᾶτερ μεγάλα, πάρα ῥόμβοι κυμβάλων, ἐν δὲ κεχλάδειν κρόταλ', αἰθομένα δὲ δᾲς ὑπὸ ξανθαῖσι πεύκαις. Κύβηβοι* war der griechische Name für die späteren Galli, s. Phot. s. v.

**) Strabo XII p. 567 *ἔστι δὲ ὄρος ὑπερκείμενον τῆς πόλεως τὸ Δίνδυμον, ἀφ' οὗ ἡ Δινδυμήνη, καθάπερ ἀπὸ τῶν κυβέλων ἡ Κυβέλη.* Spätere Fabulisten erklärten das Wort aus dem Griechischen, s. Schol. Apollon. I, 985 und Nonnus Dionys. 48, 283 ff. Auch der Name *Berecyntia* stammt von einer alten Burg am Sangarius, Serv. V. A. VI, 785.

***) Arnob. adv. gent. IV, 5, Paus. I, 4, 5, Strabo XII p. 567. Inschriften aus Phrygien schreiben den Namen *Ἄγγδιστις*, s. Keil im Philol. 1852 p. 198.

†) Aufser Strabo a. a. O. s. Hesych. v. *κύβελα, ὄρη Φρυγίας καὶ ἄντρα καὶ θάλαμοι.* Vgl. Steph. B. v. *Κυβέλεια*, Diod. III, 57, Ovid. F. IV, 249. Bei Arnob. V, 7 trägt Cybele die heilige Fichte *in antrum suum*. Von einer ähnlichen Höhle der Grofsen Göttin s. Paus. X, 32, 3.

††) Marm. Par. ep. 10, Arnob. VI, 11; VII, 49 wo dieses Bild beschrieben wird als *lapis quidam non magnus, ferri manu hominis sine ulla impressione qui potest, coloris furvi atque atri, angellis promi-*

Grab des geliebten Attis. Die ganze Gegend und besonders der heilige Ort Pessinus war als Stammsitz dieser weit und breit verehrten Heiligthümer auch in späteren Zeiten, wo der Glanz der phrygischen Nation längst verblichen war, ein sehr angesehener. Den ersten Tempel in Pessinus hatte König Midas gebaut. In späterer Zeit sorgten die Könige des Pergamenischen Reichs und die Römer für eine kostbare Ausstattung. Ehedem hatte die Priesterschaft der Grofsen Mutter das Regiment gehabt und aus vielen Einkünften des Bodens und der Religion grofse Reichthümer bezogen. Später war wenigstens der Handelsverkehr und Markt an dem vielbesuchten Orte noch immer sehr bedeutend*).

Ehemals hatte sich das phrygische Nationalleben in diesen Thälern und Bergen des Sangarios mit reicher Blüthe der Cultur bewegt, aus welchen Zeiten sich in alten Ortsnamen und halbverklungenen Sagen manches Andenken erhalten hatte. Namentlich erzählte man von grofser Macht und Herrlichkeit unter den Königen Gordias und Midas, deren Gedächtnifs auch von der Religion der Kybele ganz durchwachsen ist. Beide Namen pflegen in solchen Traditionen wie Vater und Sohn zu wechseln (Herod. I, 14. 35), doch hiefs Gordias speciell der erste König und Pflüger des Landes und der Gründer von Gordium mit der alten Königsburg, wo sich der bekannte Wagen mit dem Gordischen Knoten, ein Symbol der königlichen Würde befand (Arrian. anab. II, 3): dahingegen Midas für den Sohn der Grofsen Mutter und des Gordias und für dessen Nachfolger gilt, wie für den Gründer des Cultus in Pessinus (Diod. III, 58). Beide werden als Lieblinge der Grofsen Göttin mit fabelhaftem Glück und Reichthum überschüttet, gerade wie jene Lieblinge der Göttin von Paphos und Amathus**). Andere Sagen erzählten von einer grofsen Fluth und von den Erfindungen des Weinbaus und Ackerbaus, von der Heiligkeit des Pflugstiers und von den Anfängen aller Cultur und Herrschaft. Besonders steht Midas immer in der engsten Beziehung zum phrygischen Dionysos und zu seiner schwärmenden und weissagenden Umgebung

nentibus inaequalis et quem omnes hodie ipso illo videmus in signo (sc. Matris Magnae) oris loco positum, indolatum et asperum et simulacro faciem minus expressam simulatione praebentem.

*) Strabo XII p. 567, Herodian I, 35, Plutarch Mar. 12, Valer. Max. I, 1, 1 u. A.

**) Klausen Aeneas und die Penaten S. 110 ff.; Engel Kypros 2 S. 320 ff. Vgl. oben S. 225.

der Silene, welche in der asiatischen Fabel Dämone des befruchtenden und begeisternden Gewässers in Flüssen und Quellen sind. Midas wird dann gewöhnlich als König, Silen als sein Prophet, Marsyas als der begeisterte Sänger und Flötenbläser im Dienste der Grofsen Göttin geschildert. Midas fängt den Silen dadurch dafs er Wein in die Quelle mischte, wie man in Phrygien erzählte (Paus. I, 4, 5), aber auch in den sogenannten Rosengärten des Midas am Bermios in Macedonien, denn bis dahin hatte sich die phrygische Bevölkerung und die phrygische Sage schon in sehr früher Zeit verbreitet (Herod. VIII, 138). Weiter wurde von einem Wettkampfe des Marsyas mit dem Apoll gefabelt und wie verkehrt Midas entschieden habe, so dafs der König darüber seine berühmten Eselsohren bekommt*), welche ihn nach der einheimischen Bildersprache, wo der Esel das Attribut des Silen und nach orientalischer Weise ein achtbares Thier war, wohl eigentlich nur als silenartig oder vom Silen begeistert characterisiren sollten**). Auch wird Midas ausdrücklich nicht blos der erste Priester der Kybele, sondern auch der des Orphischen Dionysos genannt***) d. h. des am Olympos und am thrakischen Hebros gefeierten Dionysos, dessen Dienst dem der lydischen und phrygischen Bergmütter von jeher sehr nahe verwandt war.

Andere Sagen erzählten die traurige Geschichte des Attis oder Attes, den die Phryger und Lyder als den frühverstorbenen Liebling der Rhea verehrten und der wie Adonis in der Religion der Aphrodite ein Symbol der ganzen Schönheit, aber auch der ganzen Hinfälligkeit des natürlichen Lebens mit seinem ewigen Hin- und Herschwanken zwischen Frühling und Winter, Lust und Schmerz, Geburt und Grab war. Pausanias VII, 17, 5 und Arnobius adv. natt. IV, 5—7 haben uns diese Sage erhalten wie sie zu Pessinus erzählt wurde. Zeus†) d. i. der Himmel befruchtet die auf dem heiligen Gipfel Agdos ruhende Erdgöttin mit seinem Samen d. h. durch Regen. Sie ge-

*) Philostrat. Imagg. I, 22; Panofka in der Archäol. Ztg. 1844 n. 24 tf. 24. Vgl. die Nachweisungen von Welcker zu Müllers Handb. § 386, 4.

**) Philostr. v. Apollon. Tyan. VI, 27 p. 267 *μετεῖχε τοῦ τῶν Σατύρων γένους ὁ Μίδας, ὡς ἐδήλου τὰ ὦτα.* Vgl. Böttiger kl. Schr. 1 S. 55 und unten von den Silenen.

***) Ovid. Met. XI, 90 ff., Justin. XI, 7.

†) In Griechenland pflegte bekanntlich Kronos als Gemahl der Rhea genannt zu werden. Solche Doppelbilder gaben bei weiterer Entwicklung der Mythologie zu manchen anstöfsigen Legenden Veranlassung.

biert ein doppelgeschlechtiges Wesen Agdistis, welches die Götter entmannen, weil es ihnen sonst zu mächtig geworden wäre*). Aus den abgeschnittenen Schaamtheilen entsteht ein Mandelbaum**), dessen Frucht die Tochter des Flusses Sangarios befruchtet. Sie gebiert einen Knaben, der unter den Ziegen des Waldes heranwächst und darauf als Hirte unter den Hirten lebt. Seine wunderbare Schönheit gewinnt ihm das ganze Herz der Agdistis. Aber auch die Königstochter von Pessinus liebt den schönen Jüngling und er soll ihr vermählt werden, schon wird die Hochzeit gefeiert: da tritt Agdistis unter die Gäste und erfüllt sie mit panischem Schrecken und mit Geistesverwirrung. Attis rennt in wilder Hast ins Gebirge und entmannt sich unter einer Fichte, in welche sein Geist nun entweicht***), während aus seinem Blute Veilchen entpriessen, die den ganzen Baum bekränzend umschlingen. Agdistis fleht zum Zeus dafs er ihr den Geliebten wiedergebe. Aber Zeus kann ihr nur gewähren dafs sein Leib nie verwese, sein Haar immer wachse, der kleine Finger allein lebe und sich immer bewege: eine Umschreibung der Fichte, die als Symbol des Winters und der Trauer den erstorbenen Attis bedeutete, wie die Veilchen und seine hoffnungsvolle Schönheit den Frühling. Ueberall wurde die Fichte in diesem Cultus besonders heilig gehalten†). Agdistis trägt sie in ihre Höhle und überläfst sich bei ihr dem wildesten Schmerze.

---

*) So erzählt Pausanias, wo Agdistis die grofse Göttin selbst ist d. h. die *μήτηρ ὀρεία* von diesem bestimmten heiligen Gebirgsdistricte bei Pessinus. Bei Arnobius wird Agdistis als Riese und grofser Jäger beschrieben, wahrscheinlich eine andere Personification desselben Gebirgsdistrictes.

**) Auf diesen Ursprung deutet auch der Gesang auf Attis bei Hippolyt. refut. haeres. V, 9 p. 118 ed. Miller, vgl. Schneidewin Philol. 1848 p. 247—266 und Bergk Poet. lyr. gr. ed. 2 p. 1041 sq. in den Worten: *ὃν πολύκαρπος ἔτικτεν ἀμύγδαλος ἀνέρα συρικτάν.* Arnobius nennt statt des Mandelbaums einen Granatbaum, so dafs der heilige Mandelbaum erst später entsteht.

***) Ovid. Met. X, 104 *siquidem Cybeleïus Attis exuit hoc hominem truncoque induruit illo.* Derselbe erzählt Fast. IV, 223 ff. mit verschiedenen Abweichungen dieselbe Fabel. Und so weichen auch die Erzählungen bei Arnobius und bei Pausanias von einander ab, doch enthält auch jene sehr alterthümliche Züge. Die Veilchenbekränzung der Fichte ist gewifs alt, da sie sich bei der Festfeier wiederholte.

†) Daher u. A. die Fabel von den Schiffen des Aeneas, die von den heiligen Fichten des Ida gezimmert sind und deshalb später, nachdem sie ihren Dienst gethan, in Nereiden verwandelt werden, s. Virgil. Aen. IX, 77—121; X, 220—231; Ovid. Met. XIV, 535 ff.

Von Phrygien hatte sich diese Religion über Lydien verbreitet, dessen Hauptstadt Sardes einen Tempel der Kybebe hatte, der durch sein Schicksal in der Geschichte des Aufstandes der ionischen Griechen gegen die Perser berühmt wurde (Herod. V, 102). Rhea wurde hier als Mutter des Zeus und Pflegerin des Bacchus verehrt, besonders auf dem Gebirge Tmolus und an dem von dort in die Ebene bei Sardes und in den Hermos fliefsenden Paktolos*), aber auch an den Bergen und Nebenflüssen des benachbarten Mäanderthales, wo Lyder und Karer sich in dieser Religion begegneten**). In den dortigen Traditionen vom Attis wiederholen sich die wesentlichen Züge der Sage, nur dafs er mehr als der begeisterte Bote und Märtyrer der Grofsen Göttin erscheint, der ihre Weihen in Lydien verkündete und darüber den Tod litt: also als erster Metragyrt und mythischer Kybebe, wie er auch sonst häufig geschildert wird, besonders von den lateinischen Dichtern***). Die Lyder nannten ihn deshalb *Κορύβας*, als ersten Korybanten und mit Beziehung auf die wilden korybantischen Tänze, die gellende und tobende Musik und die anderen im höchsten Grade fanatischen Gebräuche der von ihm verbreiteten Kybelefeier. Wieder anders erzählt Diod. III, 57. 58, wo lydische und phrygische Sagen vermengt und beide nach euhemeristischer Weise überarbeitet sind. Namentlich erscheint hier Marsyas als der treueste Freund und Diener der Kybele, der die von ihr erfundene Musik vervollkommt und mit ihr klagend in den Wäldern und Bergen umherirrt; wie die von Hyagnis und Marsyas erfundenen, vom Olympos weiter ausgebildeten Weisen der asiatischen Flötenmusik denn ganz besonders den Cultus und die Leiden der Grofsen Mutter und des Attis verherrlichten.

---

*) Sophokl. Philokt. 391 *ὀρέστερα παμβῶτι Γᾶ, μᾶτερ αὐτοῦ Διός, ἃ τὸν μέγαν Πακτωλὸν εὔχρυσον νέμεις* u. s. w. Eurip. Bacch. 55 ff. Bacchus scheint in diesem Dienste dem lydischen Zeus, aber auch dem Attis nahe gestanden zu haben. Man nannte ihn *Ὕης, Ζεὺς ὕετιος* und *Σαβάζιος*, s. E. Müller *de Attide et Sabazio*, Ratibor 1828, Th. Menk Lydiaca, Berl. 1843.

**) Steph. B. v. *Μάσταυρα*, woraus man sieht dafs Rhea in diesen Gegenden *Μᾶ* genannt wurde, nehmlich als *τροφὸς* des Bacchus, der bei den Karern *Μάσαρις* hiefs. Aehnlich wurde das Wort *ἀμμάς* gebraucht, Lob. Agl. p. 822.

***) Vgl. Catull. in dem schönen Gedichte 39 und Lucret. II, 615 ff., Schneidewin a. a. O. S. 255 und die Characteristik des Attis bei Lucian. de dea Syria 15.

In diesem Cultus erschien Attis ganz wie Osiris, Adonis, Dionysos und ähnliche Gottheiten als ein Verschwundener, Verstorbener, wie eine grüne Aehre d. h. vor der Reife Abgeschnittener, immer mit dem dieser Religion eigenthümlichen Bilde der Selbstentmannung seiner blühendsten Jugend, was die Gewalt, die sich die Natur selbst in den Jahreszeiten ihres Hinsterbens anzuthun scheint, sinnbildlich ausdrücken sollte. Doch kehrt Attis mit der bessern Jahreszeit zurück, wird dann neu belebt, zur Gottheit erhöht und als *Πάπας* d. h. als Herr und Vater verehrt, in demselben Sinne wie man Adonis einen Herrn nannte und Zeus bei den Phrygern, Bithynen und selbst bei den Scythen gleichfalls als *Πάπας* oder *Παπαῖος* verehrt wurde*). Beim Anbruche des Frühlings wurde auch das Hauptfest gefeiert. Zuerst wurde im Walde eine Fichte gefällt und mit Veilchen bekränzt und mit Binden umwickelt in das Heiligthum der Grofsen Göttin getragen, ein Symbol des verstorbenen Attis. Dann wurde er mit wilder Raserei und mit tobender Musik in den Bergen gesucht uud beklagt. Darauf folgte auf die Tage der Verzweifelung ein eben so grofser Jubel, denn Attis wurde endlich wiedergefunden, der Frühling brachte ihn ja wieder. Und so blieb nach diesem jähen Wechsel von Schmerz und Freude zuletzt nur noch übrig das Gemüth zu beruhigen und das Bild der Grofsen Göttin durch ein Bad von der Berührung des Todes zu reinigen**).

Die Griechen sind mit diesem Gottesdienste ohne Zweifel früh bekannt geworden und zwar durch Vermittlung der asiatischen Colonien. So war aufser dem Tmolus auch der Sipylos mit seinen Sagen von Tantalos, Niobe und Pelops einer der ältesten Mittelpunkte des Rheadienstes, daher Kybele in Magnesia und Smyrna seit unvordenklicher Zeit die angesehenste Göttin war***). Dafs sie auch in Ephesos früh verehrt wurde,

---

*) Hippolyt a. a. O. *καὶ οἱ Φρύγες ἄλλοτε μὲν Πάπαν, ποτὲ δὲ νέκυν η θεὸν ἢ τὸν ἄκαρπον ἢ αἰπόλον ἢ χλοερὸν στάχυν ἀμηθέντα* u. s. w. Vgl. Diod. III, 58, Arrian. *ἐν Βιθυνιακοῖς* bei Eustath. z. Il. p. 565, 4, Herod. 4, 59 und die Stellen bei Schneidewin a. a. O. S. 256.

**) Zoëga a. a. O. p. 102. Der erste Tag, der 22ste März, hiefs in Rom: *Arbor intrat*, der dritte, der Tag der Selbstverstümmelung, *Dies sanguinis*, der vierte *Hilaria*.

***) Paus. III, 22, 4; V, 13, 4; Aristid. Smyrn. Polit. T. I p. 372 Ddf. u. A. In Magnesia galt Broteas, ein Bruder des Pelops, für den ersten Priester der Rhea, s. Paus. II, 22, 4, Gerhard im Rh. Mus. N. F. 1851 S. 130.

versteht sich bei der Lage und den Handelsverbindungen dieser Stadt von selbst*). Ferner war Rhea am Hellespont und an der Propontis die Hauptgöttin, daher Lampsacus und Cyzicus sich ihrer ältesten Dienste rühmten, ganz besonders das letztere**). Aus Asien drang diese Religion dann weiter nach Griechenland, wie Julian behauptet***) zuerst nach Athen, wo sie eine so gute Aufnahme fand, daſs man ihr ein eignes *Μητρῷον* baute, welches in der Nähe des Rathhauses lag, als Staatsarchiv diente und durch Phidias oder seinen Schüler Agorakritos mit einem Meisterbilde der Groſsen Göttin geschmückt wurde. Leider ist keine nähere Zeitbestimmung gegeben, daher man sich gewöhnlich begnügt die Einführung dieses Gottesdienstes in die Periode zwischen den Perserkriegen und Perikles zu setzen. Indessen darf man, wenn man die enge Verbindung Athens mit den asiatischen Ionen bedenkt, gewiſs bis zur Zeit der Pisistratiden hinaufgehen, wo so manches Fremdartige und Gleichartige in Athen Eingang fand und auch auf die religiöse und mythologische Dichtung einzuwirken begann. Jedenfalls ist auch die Verschmelzung des eleusinischen Demeterdienstes und des lydischen Rheadienstes eine ziemlich alte (Hymn. Cer. 441) und selbst Euripides Helen. 1304 ff. würde nicht Rhea und Demeter so völlig gleichsetzen, wenn man sich an diese Gleichartigkeit nicht längst gewöhnt gehabt hätte†). Ueberdies wissen wir daſs Pindar in Theben ein eifriger Verehrer der Kybele war, welcher Göttin er sogar vor der Thüre seines Hauses ein Heiligthum stiftete††): ein Dichter von so tiefer Frömmigkeit und so umfassender Bildung, daſs dieser Cultus doch wohl eine besondere religiöse Kraft und Bedeutung gehabt haben muſs. Auch sonst war er in Griechenland und im Peloponnes verbreitet, vorzüglich in solchen

---

*) Heraklit eiferte gegen das *τυμπανίσαι* seiner Mitbürger, Lobeck Aglaoph. p. 308.

**) Marquardt Cyzicus S. 93 ff. Von Lampsacus s. Strabo XIII p. 589.

***) Orat. V z. A., Suid. u. Phot. v. *μητραγύρτης*. Vgl. Paus. I, 3, 2; Pollux III, 11; Phot. Harpocr. v. *μητρῷον.*; Lobeck Agl. p. 659 sqq.; Gerhard über das Metroon zu Athen und über die Göttermutter der griech. Mythologie, Brl. 1851.

†) Auch das Heiligthum der eleusinischen Demeter, wenigstens das der kleinen Eleusinien, hieſs *Μητρῷον*, sie selbst also schlechthin *Μήτηρ*, s. unten.

††) Pyth. III, 77; Paus. IX, 25, 3. Nach Schol. Pyth. III, 137 gab ein Meteorstein Veranlassung zu dieser Stiftung. Vgl. Isthm. VI, 3, wo Demeter und Rhea auch gleichgesetzt werden.

Gegenden, wo man von der Geburt des Zeus erzählte oder alte Steine, die Kronos dann immer ausgespieen haben sollte, verehrt wurden *). Doch mufs man diesen älteren und allgemein verbreiteten Rheadienst wohl unterscheiden von den separatistischen und aus verschiedenen Religionskreisen gemischten Formen desselben Dienstes, welche sich mit der Zeit und namentlich durch die Orphiker als Winkelmysterien des Bacchus und der Rhea ausbreiteten. In Athen hatten sie sich besonders seit den bedrängten Zeiten des peloponnesischen Krieges festgesetzt. Die Anspielungen der Komiker und Tragiker lehren sie uns näher kennen, auch die des Plato und Demosthenes, welche mit nicht geringer Verachtung davon zu sprechen pflegen **).

Zur Symbolik des Rheadienstes gehörte seit alter Zeit das Tympanum, die dumpftönende asiatische Handpauke, welcher sich dieser wilde Orgiasmus zu bedienen pflegte ***). Ferner die Umgebung der Grofsen Burggöttin mit Löwen, welche bald neben dem sitzenden Bilde derselben standen, bald ihre Göttin trugen oder ihren Wagen zogen: ein Bild der herrschenden Obmacht über alles Wilde und Unbändige, namentlich über zerstörende Fluthen, von denen man in Kleinasien viel erzählte; daher auch hier das Symbol des Löwen der den Stier bezwingt †). Endlich die Mauerkrone, von welcher die phrygische Sage bei Arnob. IV, 7 erzählt, der König dessen Tochter dem Attis vermählt werden sollte habe seine Burg gegen jede Störung verschlossen, Rhea aber habe die Mauern der Burg mit ihrem Haupte emporgehoben, daher sie seitdem die Mauerkrone trage, welche also zunächst die ragenden Burgen des Gebirges bedeuten sollte. Aufser den Heiligthümern zu Pessinus rühmte sich der Sipylus und der Dindymos bei Cyzicus der ältesten Cultusbilder. Der gewöhnliche Typus war der einer thronenden Muttergöttin, die zwischen ihren beiden Löwen safs und das Tympanon in der Hand, die Mauerkrone auf dem

*) Ein besonders alterthümlicher Dienst zu Akriae an der laconischen Küste, Paus. III, 22, 4. Aufserdem in Sparta, in Arkadien, in Olympia, in Achaja u. s. w.

**) Lobeck Agl. p. 625—659.

***) Daher *τυμπανίζειν, τυμπανισμός, τυμπανίστρια* vom Dienst der Kybele, Lobeck p. 630. 652.

†) Sophokl. Philokt. 394 *ὦ μάκαιρα ταυροκτόνων λεόντων ἔφεδρε,* vgl. Zoëga a. a. O. p. 104, Klausen Aeneas S. 60. 94. Der Stier bedeutete zugleich Fluth und Winter.

Haupte trug*). Dieses war auch die Gestalt des Bildes zu Athen. Attis blieb von Gestalt und Costüm immer eine orientalische Figur, die als solche in Griechenland wenig Aufnahme fand.

3. Dionysos.

Ein Gott von sehr umfassender Bedeutung, dessen wesentliche Natur aber doch das Erdeleben betrifft und zwar vorzugsweise das der vegetativen Schöpfungen, sofern sie saftige Frucht und feurige Wirkung zeigen. Doch ist der Weinstock und seine Traube nur die köstlichste seiner Gaben, keineswegs seine einzige. Vielmehr bedeutet er den Saft und die Kraft des Erdelebens überhaupt, wie es sich in Busch und Wald, in quellenden Bergen, fruchttragenden Bäumen, feuchten Gründen offenbart, und der Weinstock ist wohl nur deshalb das Gewächs des Dionysos schlechthin, weil sich die eigenthümliche Verschmelzung von Flüssigkeit und Feuer, von Erdfeuchte und Sonnenwärme, in ethischer Uebertragung von Weichheit und Muth, Ueppigkeit und Kraft, die das ganze Wesen dieses Gottes durchdringt, in diesem Gewächs am sichtbarsten darstellte. Auf das Naturleben in seinen jährlichen Bewegungen und Gegensätzen übertragen ist Dionysos aller Jubel und aller Schmerz dieses vegetativen Erdelebens, im Frühlinge alles Jubels, wie es aus dem Feuchten heraus ins Grüne treibt, in Blüthen und Früchten schwelgt, in den Strahlen der Sonne reift bis es von ihr verzehrt wird, um im Winter dann wieder zu zergehen und in kalter Fluth und finsterm Dunkel begraben das Aeufserste selbst zu leiden und in der menschlichen Brust die verwandte Stimmung hervorzurufen. Es ist kein anderer Cultus, wo der durch die ganze Naturreligion ausgebreitete Pantheismus und Hylozoismus auf so vielseitige Weise und in gleich lebhaften und treffenden Zügen zu Tage träte. Dafür ist dieser Dienst aber auch bilderreicher, begeisterter, beseelter als irgend ein anderer. Man sehe sich um in der überschwenglichen Fülle von Dichtungen und bildlichen Schöpfungen, welche ihm ihren Ursprung verdanken, und man wird voll Bewunderung verzichten das Alles in einer kurzen Skizze zusammenzufassen.

*) Von dem Bilde zu Pessinus Diod. III, 58, von denen in Cyzicus Marquardt S. 96, von dem des Phidias Arrian. Peripl. 9. Auch die in Marmor und auf Münzen erhaltnen Bilder haben gewöhnlich denselben Typus, s. Müller Handb. § 395, 3. 4.

In der Poesie ist der Dithyrambus, die Komödie, die Tragödie mit dem Satyrdrama ganz oder zum gröfsten Theil aus den Antrieben des Dionysosdienstes hervorgegangen. Die bewegtere Musik und die gleichartige Darstellung idealer Geschichten in bildlichen Tänzen und Chören haben sich gleichfalls am weitesten in seinem Kreise ausgebildet. Und wer von dem Reichthum an Motiven den die bildende Kunst von diesem Dienste empfangen einen Begriff haben will, der durchlaufe irgend ein Museum, irgend eine Sammlung von Abbildungen antiker Sculpturen oder Vasenbildern oder sonstiger Bildwerke *). Ueberall und immer unter neuen und unverhofften Gestalten und in einer gleich überschwenglichen Fülle und Mannichfaltigkeit von Stimmungen und Gruppen wird ihm Dionysos und seine begeisterte Umgebung entgegentreten.

Dafs dieser Dienst rein griechischen Ursprungs sei wird sich schwer behaupten lassen. Doch ist wohl zu unterscheiden zwischen den einfacheren und populären Formen der Weinlese und des Frühlings, wie wir sie besonders aus Attika kennen, und den ekstatischen und mystischen der trieterischen Dionysosfeier. Jene ist aufs engste mit der Praxis des Weinbaus verbunden und in ihren idealen Elementen mit aller feineren griechischen Bildung so verträglich, ja ein so wesentliches Moment derselben, dafs dieser Dionysos gewifs für wesentlich und ursprünglich griechisch gelten darf. Die winterliche Feier des leidenden Dionysos findet dagegen ihre Analogieen durchaus mehr in den thrakischen, lydischen und phrygischen Religionssytemen und scheint wirklich, obgleich sehr früh, doch erst allmälig aus jenen Gegenden über Griechenland verbreitet zu sein. Auch blieb sie hier immer vorzugsweise auf die rauheren Gebirgsdistricte des Landes und die weiblichen Theile der Bevölkerung beschränkt, so dafs sich z. B. Attika frei davon gehalten und nur etwa in seine eleusinischen Mysterien einige Elemente davon aufgenommen zu haben scheint**), auch diese durch Verschmelzung mit dem Demeterdienste veredelnd. Je-

*) Zur Mythologie des Dionysos und über die damit zusammenhängenden Ursprünge des griechischen Dramas s. besonders Welcker Nachtrag zu der Schrift über die Aeschylische Trilogie, Frankf. a. M. 1826. Eine zweckmäfsige Auswahl von Bildwerken bei Wieseler in der Fortsetzung von Müllers Denkm. d. A. Kunst Bd. II, 3. 4.

**) Wenn nicht vielleicht auch die pentaeterische Dionysosfeier zu Brauron (Aristoph. Frieden 873. 876 mit d. Schol. Pollux VIII, 107) den thrakischen Diensten verwandt war.

denfalls war die trieterische Dionysosfeier die Seite dieser Religion, bei welcher immer der ausländische Aberglaube vorzüglich anknüpfte, besonders die Orphische Mystik, deren eigentliches Element dieser bacchische Orgiasmus des winterlichen und leidenden Dionysos war.

In Griechenland galt gewöhnlich Theben für den Stammsitz des Gottes, wenigstens wurde hier nach ältester Sage von seiner Geburt erzählt. Semele hiefs seine Mutter, eine der berühmten Töchter des Kadmos: eine Personification des im Anhauche des Frühlings von Fruchtbarkeit schwellenden Erdbodens, wie es scheint*). Semele wird geliebt vom Zeus, dem befruchtenden Regengotte des Frühlings, läfst sich aber durch die eifersüchtige Hera verleiten, eine Erscheinung des Gottes in der vollen Majestät seiner himmlischen Würde d. h. mit dem ätherischen Feuer des Blitzes zu fordern. Das darüber entsetzte, von den Flammen ergriffene Weib gebiert nun sterbend die unreife Frucht (daher *πυριγενής*), welche auch von der Gluth verzehrt worden wäre, wenn die Erde nicht kühlenden Epheu aus den Säulen des Saales hätte wachsen lassen, so dafs das Knäblein dadurch geborgen wurde**). Darauf nimmt es Zeus und näht es in seinen Schenkel ein (daher *μηρορραφής, εἰραφιώτης*) und gebiert es aus diesem von neuem, nachdem die Stunde seiner Reife gekommen. Die Fabel ist der von der Geburt des Asklepios ähnlich, wo auch die sterbliche Mutter vom Feuer verzehrt wird. Nur dafs Dionysos, der Gott der Traube, noch in ganz anderem Sinne *πυριγενής* ist***), wie unser Dichter sagt: „Die Sonne hat ihn sich erkoren, dafs sie mit Flammen ihn durchdringt.“ Der Blitz des Zeus ist das Merkmal dieser flammenden Himmelsgluth, sein Schenkel d. i. seine zeugende Kraft bedeutet die kühlende und netzende Wolke, welche die von beschattendem Epheu geborgene Frucht vollends reifen läfst. Das ist das Gedicht von der Doppelgeburt

*) Der Name wird verschieden erklärt, von Schömann *de Oceanid. et Nereid. catal. Hesiod.* 1844 p. 10 so, dafs *Σεμέλη* i. q. *Σεμνή* sei, nehmlich *σεβλὴ σεμλή*, also wie *Ἀριάδνη* oder *Ἀριάγνη*. Da sie als Göttin *Θυώνη* hiefs und die Dodonäische Dione eine verwandte Göttin war, so wurden von einigen Dichtern *Θυώνη* und *Διώνη* gleichgesetzt, so dafs Dionysos ein Sohn der letzteren heifst, s. Böckh Soph. Antigone S. 177. Indessen ist dieses mehr ein Spiel mit Namen als eine brauchbare Etymologie.

**) Eurip. Phöniss. 649 mit d. Schol., nach welchen Dionysos deshalb in Theben *περικιόνιος* hiefs.

***) Daher die innige Freundschaft mit Hephästos, s. oben S. 118.

des Gottes, der Dithyrambos, wie auch Dionysos selbst deswegen διϑύραμβος d. i. der mit zwei Ausgängen und διμήτωρ, διασότοκος u. s. w. heifst. Die Sage selbst wird sehr oft wiederholt und ist auch in Bildwerken häufig ausgedrückt worden*). Von den localen Denkmälern Thebens erzählt Euripides in den Bacchen und Pausanias IX, 12, 3; 16, 4.

Zeus übergiebt den Knaben dem Hermes, der ihn den Nymphen von Nysa zur Auferziehung überbringt**). Eine alte Episode ist dafs anfänglich Ino die Meeresgöttin, die Schwester seiner Mutter, des Kindes gewartet habe; der Grund derselbe wie wenn er im Schenkel des Zeus eine Stätte findet oder nachmals vor der Verfolgung des Lykurgos ins Meer springt. Als Gott des Saftes und der Feuchtigkeit ist auch der Regen und die Fluth sein Element, wie dieses auch im Cultus in vielen Gebräuchen hervortritt***). Eben deshalb wird er auch von den Nymphen grofs gezogen, nach Pherekydes von den Dodonäischen Nymphen d. h. den Hyaden oder Regennymphen, welche zum Lohne dafür später an den Himmel versetzt werden†). Gewöhnlich wurden aber Nysa oder die Nysäischen Nymphen als seine Pflegerinnen genannt, von dem quellenreichen Waldgebirge Nysa, welches ursprünglich wohl nur ein Ort der Phantasie war, wo man sich das Bacchuskind in kühler Berggrotte und unter Rebengewinden, wie man es hin und wieder abgebildet sieht††), heranwachsend dachte, ganz wie Zeus in der Höhle von Kreta. Nachmals, als die verschiedensten Gegenden in und aufserhalb Griechenlands darauf Anspruch

*) Sophokl. Antig. 1115 ff.; Euripides Bacch. 6—12; 89 ff.; Hom. H. XXVI; Apollod. III, 4, 3; Ovid. Met. III, 260 ff.; Lucian. D. D. 9; Hygin. f. 179 u. A. Ein Gemälde des Inhalts schildert Philostrat. I, 14. Vgl. Müller Handb. § 384, 2, D. A. K. II t. 34, 391 ff.; de Witte *la naissance et l'éducation de Bacchus, Nouv. Ann. de l'Inst. Arch. T. I p.* 357—371.

**) Welcker Zeitschr. f. A. Kunst S. 500—522. Hermes, der Regengott, wurde auch als Ueberbringer des Bacchuskindes von der Erde zum Zeus genannt und abgebildet, s. Paus. III, 18, 7, oben S. 265.

***) Daher sein Beiname Ὕης, s. Suidas s. v. und Schol. Aristid. T. III p. 313. Aus demselben Grunde führt Dionysos die Horen und Chariten, ist ein Liebling der Aphrodite u. s. w.

†) S. oben S. 314. Nach Anderen pflegte Silen seiner Jugend, nach Anderen Aristäos, immer mit demselben bildlichen Grundgedanken.

††) S. die Terracotte b. v. Stackelberg Gräber t. 49. Auch der alte Dionysos wurde so abgebildet, Paus. V, 19, 1. *Νύσα* hiefs die Amme bei Terpander, s. Io. Lydus d. menss. p. 72 ed. Bekk. Gewöhnlich sind es mehrere, Il. 6, 132 *Διωνύσοιο τιϑήνας*.

machten, dafs der Gott bei ihnen so wunderbar gediehen sei, wurden auch der Nysas eine ganze Menge genannt, unter denen das zu Thracien sich auf das älteste Zeugnifs berufen kann (Il. 6, 133) und auch aus anderen Gründen wahrscheinlich das älteste und ursprüngliche ist. Andere gab es in Böotien, am Parnafs, auf Euböa, in Karien, in Arabien, Aethiopien, ja bis nach Indien*). Von demselben Thale *Νύσα*, dessen Name einen feuchten, saftig fruchtbaren Ort zu bedeuten scheint, stammt nach der gewöhnlichen Erklärung auch der Name des Gottes *Διώνυσος* oder *Διόνυσος*, neben welcher Erklärung es viele andere giebt, von denen aber keine zureichen will**). Die Bilder seiner Jugend sind eine poetische Vorgeschichte seines bewegten Lebens, indem sie ihn bald unter wilden Thieren, bald unter Nymphen, Satyrn und Silenen zeigen.

Als Dionysos grofs geworden pflanzt er den Weinstock, berauscht sich und seine Ammen und die Dämonen des Waldes und was sich sonst zu ihm gesellt mit dem neuen Erdennectar und beginnt in rauschenden Zügen umherzuschwärmen, voll süfser Lust und Trunkenheit, weichlichen Ansehens und in weibischer Tracht (*θηλύμορφος, ἀρσενόθηλυς*) und doch von unwiderstehlicher Kraft. Der Gott selbst führt von diesen schwärmenden Umzügen und ihrer tobenden Lust den Namen *Βρόμιος*, *Βάκχος*, *Ἴακχος* u. s. w., wie er denn überhaupt reicher an Beinamen ist als irgend ein andrer***). Bei diesen Schwärmereien knüpfen zugleich alle Sagen von seinen Freunden und Feinden an, von denen jene mit der edlen Gabe des Weins belohnt, diese mit wilder Raserei und einem entsetzlichen Ausgang bestraft werden, indem sich zugleich der Umkreis dieser Züge immer weiter, zuletzt bis an die Enden der Welt ausdehnt. Eigentlich aber sind sie nichts weiter als ein bildlicher Ausdruck von den natürlichen Folgen und Freuden des ersten Weingenusses und der ersten Weinlese, deren Mit-

---

*) Steph. B. v. *Νύσα* vgl. Soph. Antig. 1111, Hom. Il. VI, Herod. 2, 146, 3, 97. 111, Diod. III, 65, Iuvenal VII, 64; J. H. Vofs z. Hymne auf Demeter S. 12.

**) Creuzer Symb. 1 S. 464 ff. 3 Ausg. Eine neue Erklärung bei Schömann de Oceanid. et Nereid. catal. p. 11.

***) Ovid. Met. III, 11. *Bacchumque vocant Bromiumque Lyaeumque Ignigenamque satumque iterum solumque bimatrem. Additur his Nyseus indetonsusque Thyoneus et cum Lenaeo genialis consitor uvae, Nycteliusque Eleleusque parens et Iacchus et Evan et quae praeterea per Graias plurima gentes nomina Liber habes.*

feier sich eben deshalb zunächst auf die Dämonen des Waldes und der Flur, auf die Götter der Lust und des Frühlings, unter den Menschen etwa auf die Hirten und Bauern beschränkt. Daher die einfache Erzählung (Hom. H. XXVI, 7) auch nur im Allgemeinen von Bergen und Wäldern spricht. „Und als die Göttinnen ihn den Vielgepriesenen grofsgezogen hatten, siehe da schwärmte er umher in den bewaldeten Schluchten und Thälern, mit Epheu und Lorbeer dicht bekränzt. Es folgten ihm die Nymphen, er aber eilte voran und schallendes Toben (βρόμος) erfüllte den weiten Wald.“ Immer sind die Berge und entlegenen Waldthäler das eigentliche Revier dieses Gottes (ὀρειφοίτης, οὐρεσιφοίτης) und hier sind auch alle die bekannten Gestalten seiner Umgebung zu Hause, die Satyrn, die Silene, die Pane, die Kentauren, die Mänaden, das sind zunächst die Nymphen welche seiner Jugend gepflegt haben (Διονύσου τιθῆναι, τροφοί), sammt anderen Berg- und Waldnymphen. Hier begleitet ihn Liebe und Lust, hier lehrt er die Nymphen und Satyrn, die Hirten und die Weinbauern. So schildern ihn meistens die Lyriker, wie Pratinas bei Athen. XIV p. 617 C „wie er durch die Berge rauscht mit den Najaden“, Anakreon bei Dio Chrysost. II, 31 „Grofser Herr, mit dem der gebieterische Eros scherzt und die dunkelblickenden Nymphen und die strahlende Aphrodite. Du aber eilst über die hohen Gipfel der Berge.“ Vgl. Sophokles O. C. 678, Horaz Od. II, 19 u. A.

Zwei Gegenden waren es auf dem griechischen Festlande, welche sich einer ersten Mittheilung des Weinstocks rühmten, Aetolien und Attika. Dort war Dionysos bei dem Weinmanne Oeneus eingekehrt und hatte dessen Weib Althäa d. i. die Nährmutter geliebt*). Hier rühmten sich Ikaria und Eleutherä der ersten Gabe des Gottes, zwei an den nördlichen Grenzen gelegene Ortschaften, Ikaria in einer äufserst fruchtbaren Gegend unweit Marathon, Eleutherä an den südlichen Abhängen des Kithäron**). Doch hatte dieser letztere Ort ursprüng-

*) Apollod. I, 8, 1; Hygin. f. 129. Viele nannten Dejanira die Tochter des Dionysos, dieselbe die vom Herakles den Hyllos gebar, den Stammvater der dorischen Herakliden, daher sich auch die Ptolemäer von Dionysos ableiteten und Alexandriens Stadtquartiere lauter dem bacchischen Kreise entlehnte Namen führten, s. Meineke Anal. Alex. p. 346.

**) Eleutherä wurde erst um die Zeit der Heraklidenrückkehr attisch, daher die Sage, dafs sein Weinerfinder Pegasos d. i. der Quellenmann

lich nicht zu Attika gehört, daher der eigentlich attische und ländliche Dionysos immer der von Ikaria blieb, dessen Sage von der Erfindung des Weines und seiner Verbreitung im ganzen Lande auch die gewöhnliche war *). Ein einfaches Naturmährchen, wie die älteren attischen Sagen es meistens sind, wo der erste Weinstock im Demos Ikaria mit seinem Pflanzer als Ἴκαρος oder Ἰκάριος oder Ἰκαρίων personificirt wird, die fruchtbringende Rebe seine Tochter Ἠριγόνη d. h. die Frühgeborne heifst, der den Weinstock durch seine Gluth treibende und die Frucht zeitigende Hundsstern sein Hund. Ikaros erhält vom Dionysos den Wein, weil er ihn freundlich aufgenommen. Um die köstliche Gabe zu verbreiten, fährt er mit gefüllten Schläuchen im Lande umher und läfst Hirten und Bauern kosten. Diese werden berauscht, halten sich für vergiftet, tödten den Ikaros und stürzen ihn in einen Brunnen ohne Wasser, oder sie begraben ihn unter einem Baum, wie in einem lokrischen Mährchen der König Orestheus d. h. der Mann vom Berge ein von seinem Hunde zur Welt gebrachtes Stück Holz eingräbt und siehe im Frühling schiefst daraus eine Weinrebe hervor**). Die Tochter des Ikaros, Erigone, auch Ἀλῆτις die Schwankende genannt, findet nach langem Suchen sein Grab, geleitet von dem treuen Hunde Mära d. i. dem Schimmernden (s. oben S. 308). In ihrer Verzweiflung erhenkt sie sich an dem Baume, unter welchem ihr Vater begraben war***). Zuletzt werden alle unter die Gestirne versetzt (oben S. 314). Ueber die Undankbaren, welche seinen Freund getödtet, verhängt Dionysos Pest oder Raserei der Jungfrauen, so dafs sich alle wie Erigone erhenken. Das Orakel verheifst Abhülfe, sobald man den Leichnam finde und das Verbrechen sühne. Man fand die Todten nicht, stiftete aber der Erigone zum Andenken die Feier der αἰώρα oder ἀλήτιδες, wo allerlei kleine Bildwerke, Masken und Figuren, an Bäumen in der

nach Athen gewandert und dort mit seinen Heiligthümern vom König Amphiktyon freundlich aufgenommen sei, Paus. I, 2, 4; 20, 2; 38, 3.

*) Osann über die erste Anpflanzung und Verbreitung des Weinstocks in Attika, Verhandlungen der sechsten Versammlung deutscher Schulm. u. Philol. Cassel 1843 S. 15 ff. Derselbe *de Eratosthenis Erigona*, *Gott.* 1846, Th. Bergk *Anal. Alexandrina*, *Marb.* 1846.

**) Paus. X, 38, 1. Der wunderbare Hund, der statt eines jungen Hundes das Stück Holz zur Welt bringt, ist wieder der Sirius.

***) Vgl. die kyprische Fabel von dem schönen Jünglinge Melos (Apfel), der sich an einem Apfelbaum erhenkt, Serv. Virg. Ecl. VIII, 37.

Schwebe aufgehängt und geschaukelt wurden. Dazu wurde im Volke von ihnen gesungen und erzählt und beide, Vater und Tochter, wurden mit ländlichen Opfern verehrt*). Auch den Schlauchtanz (ἀσκωλιασμός), eine der beliebtesten und volksthümlichsten Lustbarkeiten der Weinlese, wo Weinschläuche aufgeblasen und mit Oel bestrichen wurden und darauf gesprungen und getanzt werden mufste, führte man auf die Zeiten des Ikaros zurück, der aus dem Felle eines Bockes, der seine Reben beschädigt, zuerst einen Schlauch gemacht und darauf in der Lust der ersten Weinlese getanzt haben sollte**).

Die attischen Dionysien geben wie diese Sage den besten Begriff von dem Character des einfacheren griechischen Dionysosdienstes, wobei zugleich zu beachten ist dafs sie gröfstentheils attisch-ionische Nationalfeste waren, die also nicht blos in Athen, sondern auch bei den Stammverwandten auf den Inseln und in Asien gefeiert wurden***). Es sind theils die Erndtefeste des Winters, theils die Frühlingsfeste des kommenden und zuletzt in seiner vollen Lust und Herrlichkeit eintretenden Frühlings. Das eigentliche Fest der Weinlese waren die kleinen oder die ländlichen Dionysien (*Διονύσια τὰ κατ᾽ ἀγρούς, τὰ μικρά*, auch *Θεοίνια*), welche man im Wintermonate Poseideon (December) auf dem Lande feierte, wo immer Wein gebaut und geerndtet wurde. Ein lebendiges Bild der Lust, die dann jedes Dorf beseelte, giebt Aristophanes in den Acharnern. Es wurde gesungen und gesprungen, der Phallos mit dem üblichen Phallosliede herumgetragen, des Ikarios und der Erigone gedacht und allerlei Mummenschanz getrieben, wie die Freuden der Weinlese und südliche Lebendigkeit dergleichen von selbst an die Hand gaben. Das sind die Kreise, in denen das attische Theater seine erste Jugend feierte, die ganz ländlich und volksthümlich war, als Thespis noch mit seinem Karren von Ort zu Ort zog. Und auch später pflegten ambulante Schauspieler aus der Stadt diese ländlichen Freuden

---

*) Jene schwebenden Figuren hiefsen in Italien *oscilla* s. Osann a. a. O. S. 20, O. Jahn Archäol. Beitr. S. 324. Uebrigens s. Pollux IV, 55, Athen. XIV p. 618 F.

**) S. v. Köhler *descr. d'un camée antique*, 1810, Gesammelte Schriften Bd. 5; Wieseler a. a. O. t. 49, 622.

***) Vgl. über diese Feste mit besonderer Beziehung auf das attische Theater Böckh in den Abhandlungen der Berl. Akad. v. J. 1816/17 B. 1819 und mit Rücksicht auf ihren ritualen Character meinen Artikel *Dionysia* in der Stuttg. R. Encyclopädie.

zu verherrlichen, wie namentlich Aeschines sich in seiner Jugend so von Ort zu Ort herumgetrieben hatte. Es folgten um die Zeit des kürzesten Tages die Lenäen (*Λήναια, Διονύσια ἐπὶ Ληναίῳ*) im Monate Gamelion (Januar), welcher früher von diesem Feste Lenäon geheissen hatte und bei den ionischen Stammverwandten noch immer so hiefs. Eine städtische Nachfeier und festlicher Abschlufs der ländlichen Weinlese, wobei das sogenannte Lenäon besonders hervortrat, das älteste und angesehenste Heiligthum des Dionysos in Athen, welches im Stadtquartiere Limnä gleich unter dem grofsen Theater lag (Thukyd. 2, 15). Die attischen Frauen zogen um dieselbe Zeit auf den Parnafs, um dort mit anderen Frauen die nächtlichen Orgien des trieterischen Bacchus zu feiern. Aber die Lenäen waren vornehmlich Kelterfest (*ληνός*, Kelter), wo man des zuerst abfliessenden süssen Mostes, den man Ambrosia nannte genofs, opferte und schmauste, sich und die Heiligthümer mit Epheu bekränzte, beim Lenäon eine grofse Procession hielt, bei welcher die bei Erndtefesten der Demeter und des Dionysos üblichen Neckereien (*ἐξ ἁμαξῶν*) getrieben wurden, und endlich auch des Theaters sich erfreute. Nun folgten die Frühlingsfeste, das erste mit einer Lust, die noch zwischen den Gefühlen und Genüssen des Winters und denen des Frühlings getheilt war. Es fiel in den Monat Anthesterion (Februar) und hiefs selbst das Fest der Anthesterien, unter welchem Namen es auch auf den Inseln und in Asien gefeiert wurde. Der erste Tag hiefs der der Fafsöffnung (*τὰ Πιθοίγια*), weil man zuerst vom heurigen Weine genofs, alle mit einander, Herren und Sklaven, denn die Dionysosfeier machte Alles gleich. Der zweite Tag war der der Choen, ein grofser öffentlicher Schmaus, wo jeder Gast seinen *χοῦς* (Plural *χόες*) auserlesenen Weins bekam und unter Trompetenschall förmliche Wettkämpfe im Trinken angestellt wurden. Dazu bekränzte man sich mit den ersten Blumen des Frühlings, welche zuletzt in das Lenäon getragen und dort dem Gotte der Lust geweiht wurden. Die Kinder hatten ihr eignes Fest, bei dem sie von den dreijährigen aufwärts gleichfalls bekränzt wurden, ein liebliches Bild des sich verjüngenden Jahres. Glaubte man doch dafs um diese Zeit auch das Demeterkind aus der Erde wieder ans Licht komme und sich mit der Mutter und mit Dionysos vereinige. Doch wurden solche Gedanken nur in einigen geheimnifsvollen Bildern angedeutet, besonders bei einem feierlichen Opfer, welches an diesem Tage im Lenäon von den edel-

sten Frauen der Stadt dargebracht wurde. Damit war der Gebrauch verbunden dafs die Gemahlin des Archon Königs, die wie ihr Gemahl bei feierlichen gottesdienstlichen Handlungen das Land und die Stadt zu vertreten pflegte, dem Dionysos förmlich vermählt wurde*) ohne Zweifel mit Beziehung auf die gleichzeitige Wiedervereinigung des Dionysos mit seiner Ariadne auf Naxos. Und auch sonst wurde in diesen Tagen durch allegorische Aufführungen und mystische Gesänge an die bedeutungsvollsten Acte aus der Geschichte des Gottes erinnert (Philostrat. v. Apollon. IV p. 73 Kayser). Der letzte Tag des Festes war der der Chytren, so genannt von einem in Töpfen (χύτροις) dargebrachten Opfer an den chthonischen Hermes und die Geister der Verstorbenen, nach der gewöhnlichen Ueberlieferung zunächst für die in der Deukalionischen Fluth Umgekommenen. Doch ist diese nur das mythologische Bild von der winterlichen Fluth, die sich eben jetzt zu verlaufen anfing. Winter aber ist Tod und der Frühling neues Leben, daher man mit den jetzt sich von neuem aus der Erde hervordrängenden Keimen auch der Persephone und der Verstorbenen überhaupt gedachte, die nun auch mit jener auf die Oberwelt zu kommen und von ihren Angehörigen die Gaben der Liebe zu empfangen schienen. Endlich die grofsen oder die städtischen Dionysien (Διονύσια μεγάλα, τὰ ἐν ἄστει, τὰ ἀστικά, auch Διονύσια schlechthin) im Monate Elaphebolion (März), das eigentliche Frühlingsfest. Ein Fest des Dionysos Ἐλευθερεύς und Λύσιος, des Befreiers von der Noth des Winters und von allen Mühen und Sorgen, daher man selbst den Gefangenen die Theilnahme vergönnte. Zugleich das Fest wo der attische Staat und seine reicheren Bürger die bedeutendsten Anstrengungen machten, um Lustbarkeiten und Kunstgenüsse zu schaffen, die zu dem Auserlesensten gehörten, was in Griechenland möglich war. So pflegten dann auch die Landbewohner, Bündner und Colonisten sammt vielen Fremden nach Athen zu eilen, um die Stadt des feinsten Geschmacks in ihrem höchsten Glanze zu sehen, der noch jetzt auf gewisse Weise strahlt und nachwirkt, denn wir verdanken diesem Feste auch die schönsten Früchte des attischen Theaters. Zuerst gab es eine feierliche Procession, wo sich namentlich die Ritter von Athen zu zeigen pfleg-

*) ἐξεδόθη τῷ Διονύσῳ γυνή, Demosth. c. Neaer. p. 1369—72, Hesych. v. Διονύσου γάμος.

ten. Ihre religiöse Bedeutung war die, dafs man das alte von Eleutherä nach Athen gebrachte Bild des Dionysos in der Umgebung von Satyrgestalten vom Lenäon nach einem Heiligthum im Kerameikos geleitete (Paus. I, 29, 2, Philostr. v. Soph. II, 3 p. 57). Dann wurden cyclische Knabenchöre aufgeführt und ein Dionysischer Festzug mit Gesängen und Masken (*κῶμος*), deren lustige Gestalten aus attischen Vasenbildern bekannt sind*), Alles in der prächtigsten und buntesten Ausstattung. Namentlich schallte aus ihm der Dithyrambus hervor und die berühmtesten Dichter pflegten dabei mit ihren Gedichten und musikalischen Compositionen zu wetteifern. Von Pindar ist ein sehr schönes Bruchstück aus einem solchen für Athen gedichteten Dithyrambus erhalten, wo alle Olympier aufgerufen werden sich zu kränzen mit Veilchenkränzen und die Spenden des Frühlings zu empfangen und mit dem jubelnden Chore den epheubekränzten Gott des Tages zu feiern. „Den Bromios rufen wir an, den Gott des Jubels, das Kind des höchsten Vaters und der kadmeischen Jungfrau. Jetzt ist die Zeit, ja ist die Zeit, wo man duftende Veilchensträufse auf die neuverjüngte Erde wirft, Rosen ins Haar flicht**), und es tönen die Klänge der Lieder zur Flöte, es tönen die Chöre von der Semele der reich geschmückten." Dennoch begann der höchste Glanz des Festes erst mit der Aufführung der Komödien, Tragödien und Satyrspiele, wahrscheinlich an zwei hinter einander folgenden Tagen, mit besonderem Aufwande und mit neuen, eigens zu diesem Feste bei früherer Concurrenz der Dichter ausgewählten Stücken. Da war die Lust so grofs, das Fest so herrlich, der Andrang von Bürgern und von Fremden so lebhaft, dafs dieser Tag zugleich der gewöhnliche Ehrentag für bürgerliche Belohnungen war, wie bei der Verkündigung des in der Geschichte des Demosthenes so merkwürdigen Kranzes.

Auch die Inseln und Küsten des Aegäischen Meeres, gröfstentheils dem Weinbau aufserordentlich günstig, feierten neben Zeus und Apoll besonders den Dionysos, namentlich die grösseren, Naxos, Andros, Chios, Kreta, Rhodos, Lemnos,

---

*) Jacobs z. Philostrat. p. 202 sqq., Müller Handb. § 390, 3. 5 — 8, Welcker Nachtrag S. 220 ff. und Alte Denkm. 3 S. 125 ff. über ein solches Bild, wo auch der *Διθύραμβος* selbst als Charactermaske auftritt.

**) Die Rose war dem Dionysos eben so heilig wie der Aphrodite, s. Welcker Nachtrag S. 189 und Anacreont. 56 (53) *τί τερπνὸν θαλίαις τε καὶ τραπέζαις Διονυσίαις τ' ἑορταῖς δίχα τοῦ ῥόδου γένοιτ' ἄν;*

Thasos u. a., wo man von seiner Geburt *) und von seiner Liebe, aber auch von seinen Leiden erzählte, die Städte mit seinen Tempeln, die Münzen mit seinen Bildern und Wahrzeichen schmückte, im Frühlinge mit ihm jubelte, im Winter mit ihm trauerte. Vor allen übrigen Inseln war Naxos in dieser Hinsicht berühmt und ausgezeichnet, die fruchtbarste der Cycladen, die Insel der Ariadne und ihrer Vermählung mit Dionysos, welche vorzüglich dort gefeiert wurde, aber auch den übrigen Inseln und ionischen Stammesgenossen, von Athen bis Cypern, wohlbekannt und der Anlafs und Gegenstand von vielen schönen Dichtungen und Kunstwerken war**). Ariadne ist i. q. *Ἀριάγνη*, die Hochheilige, eine Göttin welche der Aphrodite sehr nahe stand und den fruchtbaren Erdboden bedeutet, wie er im Laufe der Jahreszeiten zwischen Lust und Schmerz, schwellendem Leben und erstarrendem Schlafe wechselte. Auf Kreta und auf Naxos wufste man am meisten von ihr zu erzählen und immer erscheint sie zwischen Theseus und Dionysos getheilt, wie zwischen zwei Liebhabern, die sie abwechselnd suchen und fliehen. Schon die Ilias 18, 591 nennt sie die Tochter des grimmen Minos, für welche Dädalos in Knossos einen Tanzplatz gebaut hatte, wahrscheinlich mit Beziehung auf die Tänze, mit denen man sie und Dionysos in der Zeit ihrer Liebe zu feiern pflegte***). Von der Entführung durch Theseus weifs die Odyssee 11, 321 ff., aber mit dem auffallenden Zusatze, ehe Ariadne nach Athen gekommen sei, habe Artemis sie getödtet *Δίῃ ἐν ἀμφιρύτῃ Διονύσου μαρτυρίῃσιν*, was wahrscheinlich so zu verstehen ist wie der Tod der Koronis durch Artemis und Apoll, als sie der Liebe des Gottes untreu geworden war und sich dem Fremdling aus Arkadien hingegeben

*) Von seiner Geburt wurde besonders auf Naxos und auf Ikaria erzählt, hier auf dem Berge Drakanon, s. Hom. H. XXXIV, Theocr. 26, 33, Nonnus IX, 6, Strabo XIV p. 639, Meineke Anal. Alex. p. 163.

**) Das schönste und berühmteste ist die s. g. Kleopatra des Vatican, s. F. Jacobs vermischte Schriften 5 S. 403. Im Dionysostempel zu Athen u. A. eine *Ἀριάδνη καθεύδουσα καὶ Θησεὺς ἀναγόμενος καὶ Διόνυσος ἥκων ἐς τῆς Ἀριάδνης τὴν ἁρπαγήν*, Paus. I, 22, 2. Sehr viele Vasen- und Wandgemälde, die bald die Trennung vom Theseus bald die Vereinigung mit Dionysos darstellen, s. Müller Handb. § 384, 3, D. A. K. II, 36, 417 ff.; R. Rochette *Peintures de Pompéi* Pl. 3. 5. p. 27—58; 73—89.

***) Soph. Ai. 700, wo der Chor in seiner Freude an lustige Tänze denkt, *ὅπως μοι Νύσια Κνώσσι' ὀρχήματ' αὐτοδαῆ ξυνὼν ἰάψῃς· νῦν γὰρ ἐμοὶ μέλει χορεῦσαι.*

hatte *). Denn Theseus ist in dieser Sage ganz der schöne Held und Fremdling, dem Aphrodite wohlwill und dem Ariadne deshalb nicht widerstehen kann, der sie aber dann doch wieder verläfst, wie Aeneas die Dido. Davon und wie darauf Dionysos zu ihr gekommen und sich mit ihr vermählt habe und wie Ariadne dadurch unsterblich geworden sei erzählte man besonders auf Naxos, dessen Sage schon Hesiod th. 947 ff. kennt, vgl. Schol. Odyss. 11, 321 nach Pherekydes. Als Theseus sie verlassen und sie der Verzweiflung nahe ist, da erscheint Dionysos und ihre Verzweiflung verwandelt sich in Glück und der Gott schmückt seine Braut mit herrlichem Geschmeide, mit der strahlenden Krone welche die Götter unter die Sterne versetzten. So wurde Ariadne auf Naxos auch im Cultus in ganz entgegengesetzten Stimmungen gefeiert, bald als die vom Theseus Verlassene und mit düstern Gebräuchen, bald als die Braut des Gottes der Freude, also mit hellem Jubel, wie zwei ganz verschiedene Ariadnen (Plutarch. Thes. 20). Auf jene beziehen sich die Klagen der Ariadne, ein beliebter Anlafs für die Kunst der Dichter **), auf diese die Feier ihrer Hochzeit, die wie eine menschliche Hochzeit begangen wurde, mit aller Dionysischen Festlust, wie namentlich auch Naxos auf die Erfindung des Dithyrambos Anspruch machte ***). In Athen feierte man dem Dionysos und der Ariadne im Fruchtmonate Pyanepsion (October) mit grofser Heiterkeit die Oschophorien, welche Theseus selbst nach seiner Rückkehr von Kreta gestiftet hatte †). In Italien wurde sie allgemein als Libera neben Liber verehrt, als eine Chorführerin seiner Reigen und Theilnehmerin seiner

*) S. oben S. 322. *Δία* ist nicht Naxos, sondern eine Insel bei Knossos. Vom Tode der Ariadne wufste man auch zu Argos, s. Paus. II, 23, 8 *Διόνυσος Κρήσιος, διότι Ἀριάδνην ἀποθανοῦσαν ἔθαψαν ἐνταῦθα.* Der Dionysos von Kreta war also bekannt als der Gott, durch den Ariadne getödtet war. Vgl. Eurip. Hippolyt. 338, wo Phädra von ihrer Schwester sagt: *σὺ δ' ὦ τάλαιν' ὅμαιμε, Διονύσου δάμαρ.* S. O. Jahn Arch. Beitr. S. 279.

**) Catull. 64, 124 ff., Ovid. Her. 10, Nonn. 47, 265 ff.

***) Pindar bei Schol. Pind. Ol. XIII, 25, vgl. die Vasenbilder bei Müller Handb. § 384, 4, D. A. K. n. 424. 425.

†) Plutarch. Thes. 23. Ein Erndtefest an welchem auch Athena Skiras Antheil hatte. Eine Procession zog vom T. des Dionysos in der Stadt zu dem der Athena Skiras im Phaleron, mit Tänzen und Liedern, welche man *ὠσχοφορικὰ μέλη* nannte. Voran gingen zwei Jünglinge in altionischer Tracht, welche Weinreben mit daran hängenden Trauben trugen (*ὄσχας, ὄσχους, ὤσχους*), eine besondere Gelegenheit für schöne Jünglinge aus den besten Familien sich sehen zu lassen.

Triumphe, die zuletzt mit ihm in den Himmel einfährt und dort seine unsterbliche Gattin ist, wie Hebe die des Herakles*). Und so sieht man sie oft auf Bildwerken neben dem Bacchus auf seinem Wagen oder ihr Gesicht auf Münzen, ein Bild der Jugend und des Genusses, wie jene Ganymeda zu Phlius, ein weiblicher Bacchus, mit Eppich und Weinlaub bekränzt. Auf den griechischen Inseln erzählte man auch von Ariadnens Niederkunft und von ihren Kindern, bald von solchen die sie dem Theseus, bald solchen die sie dem Dionysos geboren hatte**).

Auch das schöne Gedicht von dem Triumphe des Gottes über die räuberischen Tyrrhener geht vorzüglich Naxos und die Inseln an. Die älteste Erzählung davon ist die eines Homerischen Hymnus. Dionysos ist im Begriff von Ikaria nach Naxos zu fahren, ein schöner Jüngling, dunkel umlockten Hauptes und mit purpurnem Mantel. Da greifen ihn tyrrhenische Seeräuber, schleppen ihn mit sich fort und binden ihn. Aber die Bande fallen ab, um die Segel spinnt sich die Weinrebe, Eppich umrankt den Mastbaum, die Bänke bekränzen sich, Dionysos wird zum Löwen, die Schiffer stürzen sich sinnlos ins Meer und werden zu Delphinen***). Die Verzierungen des schönen choregischen Denkmals des Lysikrates in Athen, der Rest einer gleichartigen Einfassung der Strafse zum Theater mit choregischen Tripoden, die durch tempelartige Gebäude erhöht waren, geben eine anschauliche Vorstellung von diesem Vorgange †), auf den auch Euripides in seinem Satyrspiele vom Kyklopen deutet. Dieses Gottes Macht ist gleich grofs auf dem Meere und auf dem Lande (Horat. Od. II, 19, 17), wie er nach einer böotischen Sage auch den ungethümen Triton überwand, als dieser an der Küste seine Weihe stören wollte (Paus. IX, 20, 4).

---

*) Ovid. Fast. III, 511, Propert. II, 3, 18; III, 17, 8.

**) Auf Kypros hatte man ein Bild der Aphrodite Ἀριάδνη, die wie eine gebärende Eileithyia gefeiert wurde. Ein Vasenbild zeigt sie mit dem Namen Ἀριάγνη als Pflegerin des kleinen Bacchus. In genealogischen Ueberlieferungen von Chios wurde sie die Mutter des Οἰνοπίων und Στάφυλος genannt. In Athen galt Keramos, der Eponym des Kerameikos, für einen Sohn des Dionysos und der Ariadne.

***) Hom. H. VII, Apollod. III, 5, 3, Ovid. Met. III, 582—700, Hygin. f. 134. Die Erzählung wird mit der Zeit immer ausführlicher und abenteuerlicher.

†) Vgl. Philostrat. Imagg. I, 19 und das Vasenbild bei Gerhard A. V. t. 49.

So erfüllte Dionysos die ganze Welt mit seinen Triumphen, indem er unter wechselnden Gestalten bald hier bald dort erscheint, besonders häufig als Löwe, wie nach Horaz Od. II, 19, 21 auch bei dem Kampfe der Götter und Giganten, wo Dionysos und Herakles vorzüglich zum Siege helfen*). Ueberhaupt wurde er oft mit diesem ganz in eine Reihe gestellt und seine Geschichte nach der des Herakles gedichtet, so dafs er zuletzt, nach vollendeter Laufbahn, auch als verklärter Held und Sieger auf dem Olympos eingeht**). Dann holt er die Seinigen nach, die nun auch verklärte Olympier werden, seine Mutter Semele und seine Ariadne. Von der Semele erzählt in diesem Sinne schon Hesiod th. 940; dann besonders Pindar, der sie als eine der berühmtesten Heroinen seiner Vaterstadt gerne verherrlicht***), nach ihm viele andere Dichter und schöne Kunstwerke. Semele heifst nun *Θυώνη*, die verklärte göttliche Mänade (von *θύειν*), wie Dionysos selbst hin und wieder als *Θυωνεὺς* oder *Θυωνίδας* verehrt wurde †). Spätere Legenden, wie sie besonders in den lernäischen Mysterien zu Argos erzählt wurden, machten daraus einen Triumph des Gottes auch über die Unterwelt, indem er wie Herakles bis in die Tiefen der Erde dringt und dort unbezwungen aus und eingeht (Horat. Od. III, 19, 29).

Ein ganz anderer Ton und Geist aber herrscht in den Dichtungen, die von den L e i d e n d e s D i o n y s o s im Winter berichten, besonders wenn wir die ihnen entsprechenden religiösen Gebräuche und mysteriösen Andeutungen mit ins Auge fassen. Dionysos ist dann wie der kretische Zeus ein verfolgter, gequälter, getödteter Gott, der zum Gotte des Todes und der Unterwelt wurde und in den Mysterien unter dem Namen des Z a g r e u s, wie sonst der Gott der Unterwelt hiefs, gefeiert wurde, und zwar bald als ein Sohn von diesem und der Per-

---

*) S. oben S. 54, Eurip. Cycl. 5, Müller Handb. § 384; Welcker A. D. 1 S. 172.

**) Horat. Od. III, 3, 13; Epist. II, 1, 5.

***) Pindar Ol. II, 22 *ζώει μὲν Ὀλυμπίοις ἀποθανοῖσα βρόμῳ κεραυνοῦ τανυέθειρα Σεμέλα, φιλεῖ δέ μιν Παλλὰς αἰεὶ καὶ Ζεὺς πατὴρ μάλα, φιλεῖ δὲ παῖς ὁ κισσοφόρος.* Pyth. XI z. A. *Σεμέλα Ὀλυμπιάδων ἀγυιᾶτις.* Vgl. Epigr. Cyzic. I, das von Gerhard herausgegebene schöne Spiegelbild Dionysos und Semele, B. 1833 und Welcker A. D. 3 S. 136.

†) Hesiod T. W. 621 *δὴ τότε παντοίων ἀνέμων θύουσιν ἀῆται.* Daher *Θυιὰς* die Mänade und ein bacchisches Fest *Θυῖα* in Elis.

sephone bald des Zeus und der Persephone*). In Delphi zeigte man im Allerheiligsten des Tempels neben einem goldnen Bilde des Apoll das Grab des Dionysos, an welchem die Vorsteher der Priesterschaft um die Zeit des kürzesten Tages geheime Opfer brachten**). Es geschah das um dieselbe Zeit wo die Thyiaden auf dem Gipfel des Parnafs den Liknites erweckten, denn man dachte sich dafs dieser Dionysos, nachdem er die mittlere Zeit in der Unterwelt zugebracht, immer ein Jahr um das andere von neuem geboren werde, worauf sich der Beiname des trieterischen und des Liknites d. h. des neugebornen Kindes bezog***). Oder man dachte sich ihn als einen Geflüchteten aber Wiederkehrenden, oder als einen Zerrissenen aber Wiederbelebten, und wie diese bildlichen Anschauungen und Gebräuche sonst wechselten, denn sie waren bei der Einheit des Grundgedankens doch in den einzelnen Gegenden sehr verschieden.

Die älteste Sage, die auf eine solche Naturanschauung und die entsprechenden Gebräuche deutet, ist die von dem thrakischen Könige L y k u r g o s, die schon die Ilias 6, 130 berührt und die später von Aeschylus und anderen Dichtern weiter ausgeführt wurde, auch durch verschiedene Bildwerke bekannt ist†). Dionysos tobt mit seinen Ammen, den Nymphen von Nysa. Da tritt ihnen Lykurgos, der Sohn des Dryas d. h. des Waldgebirges wo die Wölfe hausen, mit geschwungener Geissel und mordlustiger Wuth entgegen, so dafs die Mänaden sich in gröfster Angst zerstreuen. Dionysos aber rettet sich durch einen Sprung ins Meer, wo ihn Thetis schützend aufnimmt. Lykurgos wird darauf vom Zeus geblendet und mufs bald sterben, denn er war allen Göttern verhafst geworden. Nach anderen Erzählungen wurde er toll und zerhackt dann seinen eignen Sohn in dem Wahne es mit einem Weinstock zu thun

---

*) Heraklit b. Clem. Al. Protr. 2 p. 30 *ωὐτὸς δὲ Ἀΐδης καὶ Διόνυσος ὁτέῳ μαίνονται καὶ ληναΐζουσιν*, s. Schleiermacher Herakleitos S. 524. Mehr davon bei den Eleusinien und beim Pluton.

**) Plutarch de Is. et Osir. 55; Philochoros Fragm. p. 21 ed. Sieb.; O. Müller Proleg. S. 393; Lobeck Aglaoph. p. 617.

***) S. besonders Orph. Hymn. 35. *Δ. λικνίτης* ist das Knäblein in der Getreideschwinge (*λίκνον*) d. h. in der Wiege, s. Wieseler a. a. O. zu u. 414 und unten bei der Demeter.

†) Zoëga Abhandlungen S. 1—31 mit den Nachträgen von Welcker S. 353 ff. und tf. I. II; Welcker A. D. 2 S. 94 ff.; Wieseler a. a. O. n. 439 ff.; Köhler Nonnus v. Panopolis S. 76.

zu haben, oder er schneidet sich in demselben Wahne selbst die Beine ab, oder er wird von der verfolgten Mänade Ambrosia, welche die Götter in eine Weinrebe verwandeln, unlösbar umschlungen, oder er wird von wilden Pferden zerrissen. Immer scheint er ein Bild des Winters zu sein, wie er aus den Bergen daherfährt und allen Naturjubel des Jahres mit grimmiger Wuth stört, um dann bald selbst eines elendiglichen Todes zu sterben. Eben deshalb ist er ein Thraker, wie Ares und Boreas, und zwar wurde er vorzüglich in den höheren Gebirgen des Strymon heimisch gedacht. Dieselben Musen und Musenjünger, welche den Zeus und den Dionysos am Olymp und an der Rhodope verherrlichten, werden auch diese Sage gesungen haben.

Aber auch im eigentlichen Griechenland war diese schwärmerische Dionysosfeier des Winters aufserordentlich verbreitet, besonders in Böotien und Phokis und zwar in der ganzen Umgegend des Kithäron und Parnafs. In der böotischen Sage ist Pentheus d. i. der Mann der Trauer dasselbe was in jener nördlicheren Lykurgos, für die Mythologie ein König von Theben und Sohn des Sparten Echion und der Kadmostochter Agaue, ein wilder und ungeheurer Mensch, gigantenartig*). Auch diese Sage hatte Aeschylos für die Bühne bearbeitet; für uns sind die Bacchen des Euripides besonders wichtig, welche zugleich sehr lebendige Schilderungen der Mänadenfeier auf dem Kithäron enthalten**). Dionysos kommt auf seinem Zuge durch die Welt von Lydien nach Theben, üppig und wohlgemuth. Die Weiber schwärmen in seiner Feier zwischen den Felsen und Bäumen des Kithäron. Aber Pentheus ist sein Feind, der ihn greift und seine schwärmenden Chöre stört, weshalb er ein furchtbares Ende nimmt. Wie er die geheime Feier der Mänaden belauscht, zu welchem Zwecke er auf eine Fichte steigt (ein alter und bedeutungsvoller Zug der Sage), wird er von seiner eignen Mutter gesehen und für ein wildes Thier gehalten. Nun machen die rasenden Weiber Jagd auf ihn und zerreissen ihn: ein Zug der sich auch sonst in den Dichtungen

*) *Ἐχίων* von *ἔχις* Otter, Natter, *Ἀγαυή* die im düstern Sinne Ehrwürdige, wie *ἀγαυὴ Περσεφόνεια*. Vgl. die Schilderung bei Euripides Bacch. 539 *ἐκφύς τε δράκοντός ποτε Πενθεύς, ὃν Ἐχίων ἐφύτευσε χθόνιος, ἀγριωπὸν τέρας, οὐ φῶτα βρότειον, φόνιον δ' ὥστε γίγαντ' ἀντίπαλον θεοῖς.*

**) Ueber die betreffenden Bildwerke und den ganzen Mythus, s. O. Jahn Pentheus und die Mänaden, Kiel 1841.

wiederholt, welche die tödtlichen Wirkungen des Winters schildern, wie daran auch die Fichte erinnert, man vergleiche die Sage vom Melikertes und die vom Attis.

Für das westlichere Böotien war das Gebirge Laphystion die Stätte einer gleichen Feier (Lycophr. 1237 c. Schol.), die in Orchomenos unter dem Namen der Agrionien begangen wurde und ihren wilden Character in der Sage von den drei Töchtern des Minyas wiederspiegelt *). Diese wollen trotz aller Ermahnungen und Wunder des Dionysos an solchem Gottesdienste nicht theilnehmen, während die übrigen Frauen und Mädchen von Orchomenos im Gebirge schwärmen, und werden dafür mit Wahnsinn und Verwandlung bestraft. Ja es bestand bei dem jährlichen Feste der Agrionien der Brauch dafs der Priester des Dionysos die Franen aus dem Geschlechte des Minyas mit einem Schwerdte in der Hand verfolgte und wenn er sie erreichen konnte tödtete (Plutarch. Qu. Gr. 38).; was wie der Name des Festes auf alte Sühn- und Menschenopfer deutet. Weiterhin war der Parnafs ein neuer Mittelpunkt für dieselbe Mänadenfeier, nicht blos für alle umliegenden Ortschaften von Delphi bis Daulis, Tithorea und zu den Ozolischen Lokrern, sondern selbst die attischen Frauen zogen zu dieser Feier nach Delphi, um mit den einheimischen die nächtlichen Orgien zu feiern. Und zwar geschah dieses oben auf dem ganz mit Schnee bedeckten Gipfel des Gebirges, wo sie in strengeren Jahren sogar Gefahr litten **). Aber auch der Peloponnes, selbst die dorischen Staaten waren diesem Cultus sehr ergeben. Fast überall trifft man auf den nächtlichen Dionysos, den schwärmenden, lärmenden, und nur nach dem Grade der Bildung war diese Feier bald eine feinere, zu Kunst und Poesie anregende, bald eine rohere, wie z. B. auch Korinth auf den Ursprung des Dithyrambos ***), Megara, Sikyon

---

*) Antonin. Lib. 10, Ovid. Met. IV, 390 ff. Ueber den weit verbreiteten Namen *'Αγριάνια* oder *'Αγριώνια* s. Bergk z. griech. Monatskunde S. 49 ff. Der Dienst des Dionysos war in Orchomenos mit dem der Chariten und Musen eng verbunden, s. oben S. 276. 282.

**) Sophokl. Antig. 1126 ff., Paus. X, 4, 2, Ulrichs Reisen und Forschungen S. 119 ff. Noch jetzt giebt es dort ähnliche Sagen wie bei uns auf dem Blocksberge. Die Feier galt übrigens sowohl dem Apoll als dem Dionysos.

***) Pindar Ol. XIII, 18 *ταὶ Διωνύσου πόθεν ἐξέφανεν σὺν βοηλάτᾳ Χάριτες διθυράμβῳ;* Vgl. die Scholien und über das Dorische Drama Müller Dor. 2 S. 349 ff.

und Phlius auf den gewisser dramatischer Spiele Anspruch erheben durften. Die mystische Seite des Dienstes dagegen war besonders in Argos ausgebildet, wo Melampus für den ersten Dionysospriester und den Stifter eigenthümlicher Fest- und Sühnungsgebräuche galt, an denen die spätere Zeit Manches veränderte (Herod. 2, 49), bis die lernäischen Mysterien daraus entstanden, deren Symbolik einen sehr obscönen Character hatte. Sonst war die Feier wie gewöhnlich lärmend (*τύρβη*) und mit Sühnungen und Todtendienst verbunden (*ἀγράνια*), wobei die Legende an die Geschichte der Prötiden anknüpfte und von rasenden Weibern erzählte, welche vom Fleische ihrer eignen Kinder gegessen hätten (Apollod. II, 2, 2; III, 5, 2). Ferner blühte der Dionysosdienst, meist der orgiastische, längs der ganzen Küste von Achaja, wo der Wein- und jetzt auch der Korinthenbau so vorzüglich gedeiht. In Elis treffen wir wieder auf ein Stammland des Gottes, da man sich auch hier seiner Geburt rühmte (Hom. H. XXXIV). Auch waren Arkadien und Messenien von derselben Religion durchdrungen, vorzüglich aber bildete der Taygetos, dessen Weinpflanzungen berühmt waren (Theogn. 879 ff.), wieder einen Mittelpunkt der nächtlichen Orgienfeier, die vor vielen anderen besucht war. Selbst im nüchternen Sparta schwärmten die Mädchen und Frauen dem wilden Gotte. Unter den Inseln waren Kreta, Chios, Lesbos und Tenedos wegen ihrer wild orgiastischen und mit Menschenopfern verbundenen Dionysosfeier berüchtigt*). Von Thasos und der thrakischen Küste zog sich über Pagasä in Thessalien bis Euböa und zur attischen Küste bei Brauron, wo vielleicht ein ähnlicher Dionysosdienst stattfand, eine Kette verwandter Heiligthümer.

In allen diesen Gegenden ziemlich dieselben Gebräuche, obwohl der Orgiasmus in einigen ein wilderer, in anderen milder war. Der Zeit nach war die Feier eine trieterische d. h. sie wurde ein Jahr ums andere begangen und zwar in der Mitte des Winters, wo das Wintersolstiz den kürzesten Tag und die längste Nacht brachte (Ovid. Fast. I, 393). Immer fand sie auf und zwischen den Bergen statt, die heiligsten Acte während der Nacht beim Fackelglanz. Ausschliefslich Frauen und Mäd-

*) Höck Kreta 3 S. 177 ff., Lobeck Agl. p. 170. Porphyr. de abstin. II, 55 *ἔθυον δὲ καὶ ἐν Χίῳ τῷ ὠμαδίῳ Διονύσῳ ἄνθρωπον διασπῶντες, καὶ ἐν Τενέδῳ, ὥς φησιν Εὔελπις ὁ Καρύστιος.* Von den Menschenopfern auf Lesbos Clem. Alex. Protr. 3 p. 36 P.

chen nahmen an derselben Antheil, *Μαινάδες*, *Θυιάδες*, *Βάκχαι*, auch *Λῆναι* genannt, wie sie vorzüglich von Euripides in den Bacchen geschildert werden *). Die Gebräuche waren durchaus fanatisch und ekstatisch. Thyrsosstäbe und Fackeln schwingend, Schlangen in den fliegenden Haaren und in den Händen, mit der Musik dumpfschallender Handpauken und gellender Flöten versammelten sich diese Mänaden in den Wäldern und Bergen, jubelten und tobten, tanzten und schwärmten in verrenkten Stellungen **). Die Art dieser Bewegungen und das gewöhnliche Costüm veranschaulichen die häufigen, zum Theil ausgezeichnet schönen Bilder solcher Mänaden, denn die Künstler der Leidenschaft und des Pathos, Skopas und Praxiteles sammt ihrer Schule, wufsten auch die heftigste Erregung des Körpers in schwebenden Stellungen mit pulsirender Belebung wiederzugeben, sodafs daraus für das ästhetische Auge ein eben so anziehender Eindruck entstand als diese Gebräuche in der Wirklichkeit roh und gewaltsam gewesen sein mögen. Allerlei Thiere des Waldes, Hirschkälber ***), junge Wölfe, Böcke u. s. w. wurden erst gehegt und gepflegt, dann zerrissen, zur Andeutung der Leiden, welche die schöpferische Natur des Waldgebirges dann auszustehen hatte. Von Dionysos selbst hiefs es er sei verschwunden, habe sich ins Meer

---

*) Schön *de personarum in Eurip. Bacch. habitu scenico, Lipsiae* 1831. Vgl. Theocrit. id. 26, O. Jahn Pentheus S. 10 ff., Welcker A. D. 1 S. 158 ff.

**) Hom. H. in Cer. 386 *ἡ δὲ ἰδοῦσα ἤιξ᾽ ἠΰτε μαινὰς ὄρος κατὰ δάσκιον ὕλῃ.* Horat. Od. III, 15, 10 *pulso Thyias uti concita tympano.* Virgil. A. IV, 301 *bacchatur qualis commotis excita sacris Thyias, ubi audito stimulant trieterica Baccho Orgia nocturnusque vocat clamore Cithaeron.* Vgl. Diod. IV, 3, Lobeck Aglaoph. p. 672. 693, Müller Handb. § 388, 3. 4., Wieseler D. A. K. II, n. 567 ff. Eine lebendige Anschauung giebt Catull 64, 255 in der Beschreibung des bacchischen Thiasos: *Horum pars tecta quatiebant cuspide thyrsos, Pars e divulso iactabant membra juvenco, Pars sese tortis serpentibus incingebant, Pars obscura cavis celebrabant orgia cistis, Orgia quae frustra cupiunt audire profani. Plangebant alii proceris tympana palmis Aut tereti tenuis tinnitus aere ciebant, Multis raucisonos efflabant cornua bombos Barbaraque horribili stridebat tibia cantu.*

***) Phot. *νεβρίζειν ἢ νεβροῦ δέρμα φορεῖν ἢ διασπᾶν νεβροὺς κατὰ μίμησιν τοῦ περὶ Διόνυσον πάθους,* s. Lobeck Agl. p. 653. Auf Bildwerken haben die Mänaden oft solche Stücke von zerrissenen Hirschkälbern in den Händen. Die *νεβρίς* bedeutete auch hier den Himmel (Lobeck p. 727), dessen Qualen im Winter ausgedrückt werden sollten, wie durch die Sage vom Aktäon die des heissen Sommers.

oder zu den Nymphen oder zu den Musen gerettet*), daher man ihn im Gebete anrief im Frühlinge von dort wiederzurückzukehren. So beteten namentlich in Elis die Frauen: ,,Komm o Herr in deinen Tempel zu Elis, komm mit den Chariten in deinen heiligen Tempel, tobend mit dem Stierfuſse" **), denn Dionysos wurde besonders in diesem Culte als Stier gedacht und wohl auch selbst als solcher zerrissen, immer in dem Sinne wie jene anderen Thiere und wie in der thrakischen Sage Orpheus zerrissen wird, nehmlich um das Hinsterben der Natur und aller ihrer Kraft und Lust unter den Qualen des Winters auszudrücken. In älterer Zeit muſsten selbst Menschen die Stelle eines so wild und grausam zerfleischten Opfers vertreten und immer blieb das Rohessen (*ὠμοφαγία*) bei diesen Culten etwas Wesentliches, daher Dionysos selbst *ὠμηστὴς* und *ὠμάδιος* genannt wurde. Aber auch die Wiedererweckung des Gottes, welche man vom Frühling hoffte, wurde symbolisch angedeutet, auf dem Parnaſs durch jene allegorische Auferweckung des Dionysos *λικνίτης*. Von dem düstern, schauerlichen Totaleffect der ganzen Feier geben die Dichter oft sehr lebendige Schilderungen, auſser Euripides besonders Aeschylus in einem Fragmente seiner Edonen bei Strabo X p. 470 und Ovid in der Fabel vom Orpheus Met. XI z. A. Kurz es war der tiefste Erden- und Naturschmerz, die wildeste Verzweiflung des von den Agonieen des Winters beängstigten Gemüths, nur von dem Hoffnungsschimmer des Frühlings durchleuchtet, daſs er doch wiederkommen müsse und mit ihm der Gott der Jugend, der Lust, der ewig schaffenden und quellenden Naturkraft.

Eine neue Reihe von eigenthümlichen Gestalten des Dionysosdienstes begegnet uns in Macedonien, Thracien und Kleinasien, wo die einheimischen Sagen und Götterdienste mit den griechischen verschmolzen, wobei sich Thracien und Macedonien durch Wildheit, Kleinasien durch Weichlichkeit

*) So in Orchomenos bei den Agrionien, Plutarch. Sympos. Qu. VIII prooem.

**) Plutarch. Qu. Gr. 36, der die Worte dieses Gebets erhalten hat: *ἐλθεῖν ἥρως Διόνυσε Ἄλιον ἐς ναὸν ἁγνὸν σὺν Χαρίτεσσιν ἐς ναὸν τῷ βοέῳ ποδὶ θύων, ἄξιε ταῦρε, ἄξιε ταῦρε.* Besonders ist zu vergleichen der von v. Köhler mitgetheilte Cameo, s. dessen gesammelte Schriften 5 t. III und Wieseler a. a. O. zu n. 383. Die Chariten und die Plejaden deuten auf die Wiederkehr des tobenden Gottes im Frühling. Vgl. Paus. V, 16, 5, VI, 26, 1.

und Phantasterei auszeichnet. In jenen Gegenden war die Cultur des Weins und eine entsprechende Religion seit alter Zeit verbreitet, doch ist zwischen diesem mythischen Thracien und dem historischen, barbarischen, von dem namentlich Herodot erzählt, wohl zu unterscheiden. Indessen hatte sich auch dieses die Orgien des Bacchus und des Orpheus angeeignet*), und wie namentlich in der Gegend von Pella, der alten Königsstadt von Macedonien, solche Feste begangen wurden, ist hinlänglich bekannt aus der Geschichte der Olympias, der Mutter Alexanders des Grofsen**). Die wilde Raserei der Klodonen und Mimallonen, so nannten sich die Mänaden in Macedonien und Thracien, war in ihrer Art sprichwörtlich geworden***). In Kleinasien waren Teos, wo man auch von der Geburt des Gottes erzählte, der lydische Tmolos, das karische Nysa, später Pergamum, Nicäa und andere Gegenden Mittelpunkte der orgiastischen Dionysosfeier und der entsprechenden Sagenbildung, welche sich über ganz Lydien und Phrygien ausbreitete und vorzüglich durch Verschmelzung des Rhea- und des Dionysosdienstes viele neue Formen schuf †). Eine Combination welche auch in Griechenland, selbst in Theben bald Eingang fand, so dafs man nun erzählte dafs Dionysos zwar in Theben geboren sei, aber gegen die Nachstellungen der Hera Schutz bei der Rhea am lydischen Tmolos gefunden habe, wo die Göttermutter selbst ihm die Brust giebt und der Knabe in der Waldeseinsamkeit umherschweifend und wilde Thiere bändigend zum Helden heranwächst. Schon bei Pindar klingt diese Verschmelzung der verwandten Orgien an (Isthm. VI z. A., Strabo X p. 469) und bei Euripides in den Bacchen ist sie ganz entschieden, denn Bacchus ist in diesem Gedichte ganz Lydier und Zögling der Rhea. Daher nun auch die begleitenden Figuren des bacchischen und des phrygischen Orgiasmus von beiden Seiten ausgetauscht werden und die Kureten, Korybanten, Kabi-

*) Pomp. Mela p. 39 Bip. *Montes interior attollit Haemon et Rhodopen et Orbelon, sacris Liberi patris et coetu Maenadum Orpheo primum initiante celebratos.* Vgl. Lobeck Agl. p. 289 sqq.

**) Plutarch. v. Alex. 2, Polyaen. Strateg. IV, 1, Athen. V p. 198 E, Lucian. Alex. 7. Alexander selbst war dem bacchischen Orgiasmus auch sehr ergeben, Arrian. IV, 8, Curtius VII, 2 u. A.

***) Persius Sat. I, 99 mit der Anm. von O. Jahn.

†) S. oben S. 408. Ein eigenthümlicher Ausdruck des Orgiasmus in diesen Gegenden ist der Beiname des D. *Σαβάζιος* von *σαβάζειν*, was i. q. *εὐάζειν* ist, s. Schol. Arist. Av. 874, Harpocr. v. *σαβοί*, Lobeck p. 296. 642. 1046.

ren, idäischen Daktylen vom Dionysos bald eben so unzertrennlich sind wie von der Grossen Mutter; desgleichen Attis und sein Gegenbild in dem Dienste der Aphrodite, der schöne Adonis*). Aber auch die Gestalt und ganze Erscheinung des Dionysos ist vorzüglich durch diesen Einfluſs Kleinasiens bestimmt worden. Er wird nun ganz nach Art dieser asiatischen Heroen geschildert und gebildet, von auſsen zart und weichlich, innerlich voll Muth und Feuer, mit weichen Locken, deren üppiger Reichthum durch eine lydische Mitra aufgebunden ist, einer weiten fliessenden Kleidung von bunten Stoffen**), ein Weiberheld mit zarter Hautfarbe und verliebten Blicken (Eurip. Bacch. 235 ff., 455 ff.), bald als zarter Jüngling, bald als gereifter Mann mit üppigem Bartwuchs***), immer im Stile des Orients. Eine anmuthige Episode der Geschichte dieses lydischen und phrygischen Dionysos ist die vom schönen Jünglinge Ampelos, den er bei seinem Umherschweifen kennen lernt und zärtlich liebt, bis er ihm durch einen Stier entführt und getödtet wird, worauf Zeus, um den Schmerz des Dionysos zu stillen, aus der Leiche des Jünglings den Weinstock entspriessen läſst†). Sonst wird der Gott gewöhnlich als kämpfender Held gedacht, der bald mit den Amazonen††), den immer wiederkehrenden Feinden der kleinasiatischen Helden, bald mit Perseus zu thun hat, welcher letztere wenigstens als Feind des Dionysos erst später aus Asien nach Argos übertragen zu sein scheint†††).

*) Phanokles dichtete von der Liebe des Dionysos zum Adonis, Andere identificirten beide, s. Plutarch. Symp. Qu. IV, 5. Nonnus erzählt von einem Besuch des Dionysos auf dem Libanon bei Aphrodite und Adonis, wo er von Liebe zur Beroe ergriffen wird. Der Dionysosdienst war über Cypern und die ganze Gegend sehr verbreitet.

**) *βασάρα* oder *βασσάρα*, eine Art von lydischem oder thrakischem Rock, der bis zu den Füſsen herabfloſs, Pollux VII, 60, daher Bacchus selbst *Bassareus* und seine Mänaden Bassariden genannt werden, s. Propert. III, 17, 30, Zoëga Abbandl. S. 23, Lobeck Aglaoph. p. 293, Müller Handb. § 337, 2.

***) So besonders eine Statue im Vatican mit dem eingegrabenen Namen des Sardanapal, s. Wieseler a. a. O. zu n. 347.

†) Ausführlich bei Nonnus, s. Köhler S. 23 ff. Auch die bildende Kunst kennt diesen Ampelos, s. Müller Handb. § 385, 3, D. A. K. II, 32, 371. Nonnus erzählt noch sonst manche asiatische Fabel, namentlich die von der Nicäa, s. Köhler S. 28 und 74 ff.

††) Besonders nach ephesischer Sage, s. Köhler S. 33 und Gerhard Archäol. Ztg. 1845 n. 30 t. 30, Wieseler n. 443.

†††) Euphorion bei Meineke Anal. Al. p. 51, Nonnus 47, 475, Paus. II, 20, 4, 22, 1, 23, 7. Vgl. Creuzer Symb. 1 S. 288 A. 3 der 3. Ausg.

Auch der Zug des Bacchus nach **Indien** beruht höchst wahrscheinlich auf älteren asiatischen Traditionen, obwohl er erst nach Alexander d. Gr. zur feststehenden Geschichte wurde. Eine aufserordentlich weite Ausdehnung hatte man diesem Namen längst gegeben, so dafs selbst der ägyptische Osiris und der libysche Ammon mit Dionysos identificirt und Nysa, sein Geburtsort, nach Aethiopien (Herod. 2, 97. 146), sein Gegner Lykurgos nach Arabien versetzt werden konnte (Hom. H. XXXIV, Antimachos bei Diod. III, 64). Um so viel näher lag es die Thaten assyrischer Helden und Götter auf ihn zu übertragen, welche die Sagendichtung Vorderasiens viel und lange beschäftigten. Genug Dionysos durchschwärmt schon bei Euripides Lydien, Phrygien, Bactrien, Medien, Arabien und ganz Kleinasien, ehe er nach Theben kommt. Solche alte Fabeln wurden endlich durch die Feldzüge Alexanders d. Gr. von neuem belebt und jetzt zugleich ins Griechische übertragen und mit den Sagen vom griechischen Dionysos zu einer und derselben Masse verarbeitet, zumal da Alexander selbst den Glauben begünstigte dafs er in jenen Gegenden auf den Spuren der alten Helden des Orients, die nun mit Dionysos und Herakles gleichgesetzt werden, ja darüber hinaus vorgedrungen sei *). Die ihn begleitenden Schriftsteller also erzählten davon und die Dichter und Künstler des hellenistischen Zeitalters versuchten sich bald mit Vorliebe an dem neugewonnenen Stoff. Der gelehrte Euphorion von Chalkis machte so viel wir wissen die Thaten des Dionysos zuerst zum Gegenstande eines besondern Gedichtes, das aber mit späteren Gedichten, die den Zug nach Indien ganz wie einen Feldzug beschrieben oder von den Zügen des Dionysos in Libyen erzählten, ganz verschollen ist **). Wir müssen uns also an Apollodor III, 4. 5, an Diodor III, 61 ff.; IV, 1 ff. und an das weitläuftige Gedicht des Nonnus von Panopolis halten, welche uns sammt den entsprechenden

*) Daher sich auch die späteren Eroberer in Asien, Demetrius Poliorketes, Mithridates und Antonius in der Rolle des Dionysos zu gefallen pflegten.

**) Stephanus von Byzanz citirt oft ein Gedicht *Βασσαρικά*, welches viel über die indischen Feldzüge des Bacchus enthielt, Diodor eine s. g. *Φρύγια ποίησις*, aus welcher er von dem libyschen Bacchus erzählt, dem Sohne des Ammon und der Amalthea, dessen Nysa tief in Libyen am Flusse Triton liegt und welcher unter dem Beistande der Pallas gegen die Titanen kriegt. Ueber das Gedicht des Nonnus s. besonders R. Koehler über die *Dionysiaka* des Nonnus von Panopolis, Halle 1853.

Bildwerken das bunte Gemisch der den Gott auf diesen orientalischen Zügen begleitenden Figuren, so wie die Ausdehnung und Abenteuer derselben vergegenwärtigen. Einige Schriftsteller wufsten auch von nördlichen Zügen des Bacchus, wie er z. B. bei Apollodor und Ovid. Fast. III, 719 von Thracien durch das Land der Scythen nach Indien gelangt und Nonnus auf einen Kampf mit dem riesigen Erdensohne Alpus im Lande der Tyrrhener, also im nördlichen Italien deutet *).

In diesem Gedichte des Nonnus, welches eine letzte Zusammenfassung des ganzen Sagenvorraths des bacchischen Kreises ist, wird auch auf die Orphischen Erzählungen häufig Rücksicht genommen. Diese knüpften bei jenen orgiastischen Diensten des nächtlichen und trieterischen Dionysos an, die man gewöhnlich vom Orpheus ableitete, und mögen daher auch den Namen Zagreus und manchen anderen Zug ihrer Mythologie und Symbolik entlehnt haben. Das Wesentliche ihrer Lehren beruht aber auch hier auf einer Vermischung verschiedener Religionskreise und auf der willkürlichen Anwendung der mythologischen Bilder, nehmlich um damit gewisse ascetische Lebensansichten und pantheistische Philosopheme, wie sie in den Orphischen Mysterien fortgepflanzt wurden, zu verhüllen. Dionysos Zagreus, der leidende, wandelbare, zeitliche und ewige, geborne gestorbene und wieder belebte, war der Hauptgott der Orphiker, deren Mysterien deshalb schon von Herodot 2, 81 bacchische genannt werden**). Er galt ihnen für einen Sohn des Zeus (des Himmels) und der Persephone (der zwischen Leben und Tod wechselnden Erde), welcher der eigne Vater in Schlangengestalt (als befruchtender Regen) beiwohnt. Zagreus, der Liebling seines Vaters und zum Weltherrscher bestimmt, wächst in der Verborgenheit heran, wie nach der alten Sage das Zeuskind, umgeben von schützenden Kureten. Da schickt die eifersüchtige Hera die Titanen gegen ihn aus, die den Knaben beim Spiele überraschen und auf grausame Weise ermorden. Darauf zerstückeln sie ihn, kochen und essen seine Glieder, während Hera das Herz dem Zeus bringt. Dieser giebt

*) Nonnus 45, 170 ff., 47, 627. Dieser *Alpus* ist wohl identisch mit dem *Ἀλεβίων*, mit welchem Herakles nach seiner Rückkehr aus Spanien kämpft, nehmlich eine Personification der Alpen.

**) *ὁμολογέουσι δὲ ταῦτα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καλεομένοισι καὶ Βακχικοῖσι, ἐοῦσι δὲ Αἰγυπτίοισι καὶ Πυθαγορείοισι*, vgl. Euripides Hippolyt 952 ff.

es der Semele oder er verschlingt es selbst und so wird hernach ein anderer Zagreus, der jüngere oder der thebanische Dionysos geboren: womit diese mystische Fabel an die gewöhnliche und populäre anknüpfte. Die Titanen aber werden durch den Blitz des Zeus zu Asche verbrannt, aus welcher hernach die Menschen entstehn, welche also zum Theil titanischer zum Theil Dionysischer Abkunft sind, da die Titanen den Zagreus verschlungen hatten. Daher der Kampf des Guten und des Bösen im Menschen, denn das Gute in diesem ist Dionysischer Abkunft und Dionysos soll unser Herr und Gott sein, dahingegen das Böse von den Titanen stammt, welche bei den Orphikern der Ursprung alles Rohen und Wüsten sind. Onomakritos hatte schon zur Zeit der Pisistratiden von dieser Fabel gedichtet. Doch gehörte sie immer wesentlich zur Orphischen Secte und zu den Orphischen Mysterien, daher die Profanscribenten und die gewöhnlichen Bildwerke sie nur ausnahmsweise berühren *).

Je weiter aber diese Fabeln auseinanderlaufen und Ausländisches und Fremdartiges mit Griechischem vermischt zeigen, desto nothwendiger ist es vorzüglich auf dieses zu achten und die Eigenschaften und bildlichen Attribute, unter welchen Dionysos den Griechen in ihrem eignen Lande und Gottesdienste erschien, ins Auge zu fassen.

So kann man den Kreis des ihm eigenthümlich angehörigen Naturlebens zunächst auf die aus dem Feuchten treibende und im Feuchten schwellende Vegetation der Erde bestimmen, besonders der Bäume und Baumfrüchte, wodurch Dionysos einerseits der Aphrodite, aber auch andrerseits dem Poseidon sehr nahe steht**). Er wurde deshalb als *δενδρίτης* und als Gott der Baumpflanzungen überhaupt***) und wie Aphrodite

*) Lobeck Agl. p. 615 sqq. Euripides deutet im Hippolyt auf solche Fabeln. Später berühren sie Euphorion und Kallimachos. Ein Vasenbild und einige Reliefs, die sich darauf beziehen, bei Gerhard A. V. t. 70, Wieseler n. 412. 413.

**) Plutarch. Symp. Qu. V, 3, 1 *καὶ Ποσειδῶνί γε φυταλμίῳ, Διονύσῳ δὲ δενδρίτῃ πάντες ὡς ἔπος εἰπεῖν Ἕλληνες θύουσιν*. Daher Poseidon und Dionysos neben einander auf Stieren, s. oben S. 366. Ueber Aphrodite *δενδρῖτις* s. oben S. 217.

***) Plutarch. de Is. et Osir. 35 *ὅτι δ' οὐ μόνον τοῦ οἴνου Διόνυσον, ἀλλὰ καὶ πάσης ὑγρᾶς φύσεως Ἕλληνες ἡγοῦνται κύριον καὶ ἀρχηγὸν ἀρκεῖ Πίνδαρος μάρτυς εἶναι λέγων· δενδρέων δὲ νόμον Διόνυσος πολυγαθὴς αὐξάνοι, ἁγνὸν φέγγος ὀπώρας*. Daher die Dendrophorien im bacchischen Culte, s. Welcker Nachtrag S. 186.

vorzüglich an feuchten Plätzen und solchen die von geiler Fruchtbarkeit waren verehrt, in allen Gärten und Niederungen, daher auch jenes Stadtquartier in Athen, wo sein ältester Tempel lag, ἐν λίμναις hiefs. Er selbst wurde deshalb als Ὕης Ὑεύς, seine Mutter Semele als Ὕη angerufen und die Hyaden oder die Nymphen des feuchten Grundes galten für seine Ammen. Auch waren ihm viele Quellen heilig oder er und seine Bacchen schlagen mit ihren Thyrsosstäben Quellen von Wein und Wasser, von Milch und Honig aus den Felsen*), wie man namentlich auf Naxos erzählte, dafs bei seinem Beilager mit der Ariadne der köstlichste und noch immer fortfliessende Nektar aus hartem Gesteine entsprungen sei**), und zu Teos, dafs bei seiner Geburt eine Quelle des duftendsten Weins der Erde entquollen sei. Ja um den zweifelnden Minyaden seine Macht zu zeigen läfst Dionysos wie Mephisto selbst aus dem todten Holze ihrer Webstühle Milch und Nektar fliessen. Auch ist dieser Gott eben deshalb ganz vorzugsweise ein Gott des Frühlings, wo Alles treibt und schwillt, daher seine Beinamen Φλοιός und Φλεύς***), Βρισαῖος, δασύλλιος, ἀνθεύς und ἄνθιος u. a. Obwohl doch immer vorzugsweise die Baumfrüchte (ξύλινοι καρποί) als seine Gabe gerühmt wurden, neben dem Weine mit besonderer Auszeichnung auch die Feige, auf Naxos und in anderen Gegenden (Athen. III p. 78 C.).

Weil der Wein, das Obst und alle Baumfrucht auf die Cultur durch Menschenhand angewiesen ist, so ist Dionysos auch der Urheber dieser Cultur, wie Demeter in ihrem Kreise. Er ist daher wie diese C u l t u r g o t t, der die Menschen und menschliche Sitte veredelt, den Frieden liebt, Gesetze giebt, ein wohlwollender und milder Gott (Εὐβουλεύς, μειλίχιος) und nur seinen Feinden furchtbar. Namentlich werden Demeter und Dionysos und ihre Frucht und seine Frucht und Nahrung (ὑγρὰ τροφή, und ξηρὰ τροφή) in diesem Sinne sehr oft

*) Eurip. Bacch. 660, Plato Ion p. 104, Horat. Od. II, 19, 9, Paus. IV, 36, 5.

**) Propert. III, 17, 27, Steph. B. v. Νάξος, Seneca Oedip. 587. Von Teos Diod. III, 61.

***) Lobeck Agl. p. 402. Daher in der Sage von Sikyon und in der von Phlius, welches von der schwellenden Fülle der Vegetation seinen Namen hat, Söhne des Dionysos, welche Φλίας oder Φλίασος heissen, s. Paus. II, 6, 3; 12, 6, Hygin. f. 14. Ueber den Beinamen Βρισαῖος, den Dionysos mit gewissen Nymphen theilte, s. Pers. Sat. I, 76 p. 15 und 265 ed. Jahn.

neben einander genannt, in Attika auch Ikarios und Triptolemos, deren man sich als der ersten Freunde der beiden Culturgötter und als der Urheber des Wein- und Ackerbaues für ihre Heimath und durch diese für alle Welt mit nicht geringem Stolze zu rühmen wufste.

Weit bedeutender ist aber doch die Wirkung des Dionysos auf Leib und Gemüth des Menschen, zunächst die unmittelbare durch seine Gabe des Weins, die stärkende, erquickende, sorgenbrechende, dann durch die begeisternden Triebe, welche von dieser Gabe und von der ganzen Epiphanie des Gottes bei der Erneuerung des Jahres ausgehen, wie sich dieses vorzüglich in jenen attischen Festen darstellte. Dann ist er *Λυαῖος*, *Λύσιος*, *Ἐλευθερεύς*, ist *πανσίλυπος*, der das menschliche Herz von seinen Sorgen und Vorurtheilen befreit, den Geist beflügelt*), Alle brüderlich stimmt, mit seiner genial durchströmenden Naturkraft alles Widerwärtige wegschwemmt und dafür Lust und Freude in ihre Rechte einsetzt. Alles Wilde und Ungeheure mufs sich vor ihm demüthigen, Panther und Löwen ziehen willig seinen Wagen und es folgen gehorsam alle Dämonen des Waldes und die wilden Recken und Könige der Sage und kriegerische Nationen, die er mit leichter Hand bändigt. Wo er eintritt, da ist Jubel und Freude und die todten Herzen werden lebendig, die kranken Glieder gesund**). Ausserordentlich viele schöne Bildwerke malten dieses gewaltsame und berauschte, aber wohlthätige und wohlwollende Treiben ins Einzelne aus und namentlich scheint auch eine oft wiederholte Vorstellung diesen Sinn zu haben, wo Bacchus als bärtiger Mann und in colossaler Gröfse, von Satyrn gestützt und von seinem schwärmenden Thiasos begleitet, in eine menschliche Wohnung eintritt, in welcher man bald leidende bald andere Personen sieht, die von Bacchus Heilung oder Begeisterung oder sonst eine Lust und Freude zu erwarten haben***).

---

*) Daher Dionysos *ψίλαξ* in Amyklä d. h. der Beflügelte, *ψίλα γὰρ καλοῦσιν οἱ Δωριεῖς τὰ πτερά*, Paus. III, 19, 6. Eine nicht ungewöhnliche Vorstellung, wo die Flügel am Haupte sitzen, s. Braun, Kunstvorstellungen des geflügelten Dionysos, München 1839.

**) Eurip. Bacch. 255 ff. *ὃ παύει τοὺς ταλαιπώρους βροτοὺς λύπης, ὅταν πλησθῶσιν ἀμπέλου ῥοῆς, ὕπνον τε, λήθην τῶν καθ' ἡμέραν κακῶν δίδωσιν οὐδ' ἔστ' ἄλλο φάρμακον πόνων.* Daher *Διόνυσος ἰατρός*, den das Delphische Orakel zu ehren befahl, Athen. I p. 22; II p. 36 und Incubationen des Dionysos wie sonst des Asklepios, Paus. X, 33, 5.

***) O. Jahn archäol. Beitr. S. 198 ff., Göttling *explicatio anaglyphi Parisini, Jenae* 1848.

Und in gleichem Sinne werden ihn auch jene älteren Lyriker des Weins und seiner Freuden und Segnungen gepriesen haben, ein Alkäos, ein Anakreon, deren Trinklieder einst so berühmt waren.

Ferner ist Dionysos ein Gott der begeisterten Gemüthsbewegung, in welcher Hinsicht er dem Apoll so nahe steht, dafs einige ältere Mythologen beide Götter ganz identificiren wollten (Macrob. Sat. I, 18). Haben sie gleich darin fehlgegriffen, so ist doch nicht zu leugnen dafs beide Dienste, der Apollinische und der Bacchische, von entgegengesetzten Ausgängen zu Stimmungen und Wirkungen führten, welche sich vielfach berührten und durchkreuzten, obwohl die Dionysische Gemüthsbewegung durchweg eine gewaltsamere war als die Apollinische. So gleich in der Musik und Poesie, wo Dionysos den Griechen so viele Anregung gegeben, daher sie ihn als einen der wichtigsten unter den musischen Gottheiten und so gut wie Apoll als einen Freund und Führer der Musen und als *μελπόμενος* verehrten *). Aber allerdings ist diese Musik und Poesie eine heftig bewegte und leidenschaftliche, die sich zwischen Jubel und Schmerz, scurriler Lustbarkeit und ernster Klage hin und her bewegte und deshalb sowohl die Komödie als die Tragödie und mit beiden den wilden zügellosen Dithyrambus gebar, desgleichen eine schallende und lärmende Musik mit Flöten und Pauken, die der lydischen und phrygischen des Kybeledienstes am nächsten verwandt war. Indessen kamen doch bisweilen auch sanftere Weisen in diesem Dienste vor, wie Dionysos und selbst der personificirte Dithyrambus mitunter auch die Laute rührt.

So ist Dionysos auch wie Apoll ein Gott der Weissagung und der Reinigung und Sühnung**), obwohl er sich auch hier auf viel gewaltsamere Weise offenbart. Es sind Gemüthsbewegungen, welche dem Schamanismus und dem Fanatismus des Orients nahe kommen, wie diese lärmenden Schaaren des bacchischen Thiasos, der von Ort zu Ort zieht und die vollkommenste Hingebung mit Leib und Seele fordert oder Wahn-

*) Paus. I, 2, 4, Dionysos und die Musen s. oben S. 280. Vorzugsweise sind die dramatischen Dichter und Künstler *Διονύσου τεχνῖται*. Ueber die Flöte und die Laute im Dienste des Dionysos s. Welcker A. D. 3 S. 128.

**) Eurip. Bacch. 278 ff. *μάντις δ' ὁ δαίμων ὅδε, τὸ γὰρ βακχεύσιμον καὶ τὸ μανιῶδες μαντικὴν πολλὴν ἔχει.*

sinn und tödtliche Krankheit bringt, wie den Minyaden und den Prötiden, von selbst an die tobende Wuth der Korybanten, der Kybeben, der Amazonen im Dienste der Mondgöttin erinnern. Eben deshalb ist Dionysos zugleich ein sehr friedlicher und ein sehr kriegerischer Gott*), der ganze Heere in die Flucht treibt ehe er mit ihnen handgemein geworden ist, auch *καθάρσιος*, da er seinen Gläubigen Sühnung und Heilung von allen leiblichen und geistigen Schäden bringt. Das ist die mystische Seite seines Dienstes, die seit alter Zeit in vielen abergläubischen Gebräuchen gepflegt wurde, wie sie im höheren Alterthum besonders der thrakische Orpheus und der argivische Melampus begründet hatten.

Zum Theil hingen diese Mysterien auch mit den altherkömmlichen Symbolen des Dionysos zusammen, welche nach Art solcher Bilder die elementaren Eigenschaften dieses Gottes, geile Natur und Triebkraft und sein feuriges und stürmisches Wesen in prägnanten Wahrzeichen auszudrücken suchten. So war in seinem Dienste eben so sehr wie in dem des Hermes das Symbol des Phallos zu Hause, der bei den Mysterien ihn selbst bedeutete, aber auch bei den gewöhnlichen Festen der ländlichen Weinlese oder der städtischen Frühlingsfeier aufgerichtet und mit eignen Liedern umhergetragen wurde, wovon Aristophanes in den Acharnern 241 ff. ein Beispiel giebt**). Daher Priap für einen guten Kameraden des Bacchus oder auch für seinen Sohn von der Aphrodite galt. Unter den Pflanzen war ihm der Epheu heilig, als Kühlung zu der heissen Gluth in welcher der Weinstock reift und mit welcher der Genufs des Weines erfüllt, daher die Bekränzungen mit Epheu (*κιττώσεις, κισσοτόμοι*) bei keinem Feste fehlten und Dionysos selbst immer mit Epheu bekränzt (*κισσοχαίτης*) gedacht

*) Horat. Od. II, 19, 16 *idem pacis eras mediusque belli.* Eurip. Bacch. 283 *Ἄρεώς τε μοῖραν μεταλαβὼν ἔχει τινά* u. s. w.

**) Plutarch. de cupid. divit. 8 *ἡ πάτριος τῶν Διονυσίων ἑορτὴ τὸ παλαιὸν ἐπέμπετο δημοτικῶς καὶ ἱλαρῶς, ἀμφορεὺς οἴνου καὶ κληματίς, εἶτα τράγον τις εἷλκεν, ἄλλος ἰσχάδων ἄρριχον ἠκολούθει κομίζων, ἐπὶ πᾶσι δὲ ὁ φαλλός.* Dionysos *Φαλλὴν* s. Lobeck Agl. p. 1087, Müller Handb. §383, 3. Phallagogie in Argos s. Herod. 2, 49. Daher die Polemik der Kirchenväter, s. Clem. Alex. Protr. 2 p. 29 P., Arnob. V, 39. Nach einer neuerdings bekannt gewordenen Inschrift mufsten die attischen Colonieen zu den grofsen Dionysien, wo die Bündner ihren Tribut zahlten, einen Phallos einsenden, wohl als Symbol der Fruchtbarkeit und des Gedeibens von Athen und Attika.

wurde*). Unter den Thieren schien besonders der Stier, der Bock und die Ziege dem bacchischen Wesen zu entsprechen, der Stier aus demselben Grunde wie beim Poseidon und den Flufsgöttern, da Dionysos ja auch ein Gott des flüssigen Saftes und aller strömenden Kraft des Erdbodens ist. Als Stier wurde er nicht allein angerufen, sondern auch abgebildet, entweder ganz als Stier oder doch mit Stierhörnern (*ταυρόκερως, χρυσόκερως, κερατοφυής*), also wie die Flufsgötter, von welchen er oft schwer zu unterscheiden ist**). Eben so wurde er oft als Bock gedacht und vorgestellt (*ἔριφος, ἐρίφιος*), wie der Bock und die Ziege auch sehr gewöhnliche Opfer des Bacchus waren (daher *αἰγοβόλος, αἰγοβόρος*), man sagte weil diese Thiere dem Weinstock feindlich wären und ihn zu benagen pflegten***), doch lag der wirkliche Grund wohl auch hier in der stürmischen und üppigen Natur dieser in den Bergen herumkletternden Thiere, welche deshalb auch dem Pan und den Satyrn die Merkmale ihrer Natur geliehen haben. Dazu kamen die gewöhnlichen Attribute der orgiastischen Dionysosfeier, die Thyrsosstäbe (*θύσθλα* Il. 6, 134), die umgeworfene *νεβρίς*, die Schlangen, welche um die Arme und in das Haar geflochten oder sonst beim Gottesdienst verwendet wurden (Plutarch. Alex. 2), endlich die mystische Wanne, worin das Bacchuskind gewiegt, die mystische Lade, worin seine Symbole verborgen wurden: lauter Andeutungen des ewigen Verjüngungstriebes und der schmerzensreichen Palingenesieen der irdischen Natur, welche in dieser ganzen Religion die leitenden Gedanken waren.

Die bildliche Darstellung des Bacchus war eine ausserordentlich verschiedene und mannichfaltige. Bald wurde er als Kind, bald als zarter Jüngling, bald als bärtiger Mann von mächtigem und ragendem Wuchse gedacht, bald von zärtlichem

*) Alciphr. 2, 3. Doch war dem Dionysos auch der Lorbeer heilig, wie umgekehrt der Epheu auch dem Apoll und den Musen, Lobeck Agl. p. 80.

**) S. oben S. 340. Euripides Bacch. 1017 *φάνηθι ταῦρος ἢ πολύκρανος ἰδεῖν, δράκων ἢ πυριφλεγέθων ὁρᾶσθαι λέων*. Denn auch als Schlange und als Löwe erscheint Dionysos oft. Ueber die Stierbildung vgl. Athen. XI p. 476 A, Horat. Od. II, 19, 30 *aureo cornu decorus* und die Bildwerke bei Wieseler n. 375—383.

***) Virg. Georg. 2, 380 ff. Eine attische Fabel, indem man dadurch den Gebrauch der Bockshaut zum Weinschlauch und zum Schlauchtanz zu motiviren suchte.

und schmachtendem, bald von heftig bewegtem und gewaltsamem Ausdruck, bald trinkend, bald auf wilden Thieren reitend oder mit ihnen fahrend, in der rauschenden Umgebung seines Thiasos und begleitet von seiner Ariadne: wie es eben die besondere Veranlassung des Cultus oder der bildlichen Ausführung mit sich brachte. Die ältesten und elementaren Formen, wie sie sich namentlich auf dem Lande und in den ältesten Heiligthümern behaupteten, waren sehr einfach, ein blosses Stück Holz oder eine Maske oder sonst alterthümliche Bilder, denen man wie gewöhnlich am meisten Wirkung auf Geist und Gemüth zuschrieb *). So giebt es noch jetzt hermenartige Bilder, wo der Kopf des Bacchus allein oder mit ihm die Köpfe der zunächst verwandten Gottheiten aus einem Wurzelstamm gleichsam hervorquillt, eine sinnreiche Andeutung seiner mit dem Wachsthum der Bäume und Baumfrüchte aufs engste verbundenen Natur **). Ueberhaupt sind von diesem Gotte und aus seinem Kreise so viele und so verschiedenartige Bilder erhalten, dafs sich der aufserordentliche Reichthum der mythologischen Kunst und Symbolik der Griechen ganz vorzugsweise hier nachweisen liesse ***). Die Musterbilder der vollendeten Kunst verdankte aber auch dieser Kreis ganz vorzugsweise der jüngeren attischen Kunstschule des Skopas und des Praxiteles, welcher überhaupt die pathetischen und orgiastischen Gotthei-

---

*) Vgl. die Erzählung von den ältesten Bildern des Dionysos zu Theben bei Paus. IX, 12, 3. Auf das älteste scheint sich auch ὁ στῦλος ὁ ἀνεικόνιστος τοῦ θεοῦ zu beziehen, wovon Clem. Al. Strom. I, 24 p. 418 P. mit einem Verse des Euripides berichtet.

**) Vgl. Braun antike Marmorwerke II t. 2 (Wieseler n. 341) und Minervini Monumenti antichi inediti t. VII p. 34 und t. XII p. 63. Bei einigen Büsten bilden Weinlaub und Trauben das Haupt und Barthaar des Dionysos, der insofern ἀμπελοπώγων hiefs. Als Gott der vegetativen Fülle führt auch Bacchus oft das Füllhorn.

***) Seine Bilder sind in allen Klassen der antiken Bildwerke sehr zahlreich, in Marmor und Marmorreliefs, desgleichen in Terracotta und Bronze, unter den Vasenbildern, den Pompejanischen Wandgemälden u. s. w. Besonders in der jüngeren und pathetischen Kunst sind Dionysos und Aphrodite durchaus die beliebtesten Götter. Alle besseren Sammlungen von solchen Bildwerken geben daher zahlreiche und zum Theil sehr schöne und interessante Beispiele der Kunst aus diesen Kreisen. Vgl. besonders Zoëgas Bassirilievi, Campana's Opere in Plastica, Stackelbergs Gräber der Griechen, Panofkas Terracotten, Ternites und Zahns Nachbildungen der Wandgemälde von Pompeji und Herculanum, Gerhards Sammlungen der älteren attischen, der campanischen und apulischen Vasenbilder, die Nachweisungen bei Müller Handb. § 383 ff.

ten am meisten zusagten und welche deshalb auch die idealen Bilder aus dem Kreise der Aphrodite und des Eros, der Demeter und der Persephone geschaffen haben*). Namentlich hat Praxiteles den Gott selbst und seine nächste Umgebung in den verschiedensten Auffassungen und Gruppen dargestellt, welche für die folgenden Künstler und Kunstschulen in ihrer Art eben so vorbildlich blieben als es die Bilder des Phidias und des Polyklet in den Kreisen des Zeus, der Hera und der Athena waren. Auf diese Meister wird man also mit dem Ideale des Dionysos zurückgehen können, wie es sich in den besten Statuen und Büsten noch jetzt ausspricht. Das gewöhnlichste ist das des jugendlichen Bacchus, des ewig jugendlichen und triumphirenden, wie ihn Ovid. Met. IV, 17 ff. beschreibt, eine merkwürdige Mischung und Verschmelzung von süfser Schwärmerei und von Kraft und Hoheit, von sanfter Lust und Weichheit und doch wieder von hohem Selbstbewufstsein und von stolzer Majestät durchdrungen.

Eine nothwendige Ergänzung dieses Bildes ist der Thiasos des Dionysos, wie der Gott mit diesem gewöhnlich aufzutreten pflegte, im wirklichen Leben bei den bacchischen Festen und Schaugeprängen und in der Kunst und Dichtung wie mit seinem unzertrennlichen Gefolge. Eine gedrängte Fülle bunter Gestalten, welche die leitenden Gedanken der üppigen Naturkraft, des dämonischen Treibens im Wald und im Gebirge, der gebändigten Wildheit, der Dionysischen Begeisterung, der entfesselten Naturtriebe in lauter characteristischen Figuren ausdrückten. Zum Theil sind es verwandte Geschöpfe der Mythologie, welche allmälig ganz oder vorzugsweise zu Dienern und begleitenden Umgebungen dieses Gottes geworden sind, die Nymphen, Satyrn, Silene, Pane, Kentauren u. s. w., zum Theil allegorische Gestalten aus dem bacchischen Sagenkreise, wie besonders die Nymphen und Satyrn gern zu solchen allegorischen Nebenfiguren umgeschaffen und demgemäfs mit characteristischen Namen und Attributen versehen wurden, in welcher Hinsicht die Vasenbilder eine reiche Ausbeute geben**). Da tritt neben der Thyone und Ariadne die personi-

---

*) Vgl. über Skopas Brunn Gesch. der Griech. Künstler I S. 326 ff., über Praxiteles ib. S. 338 ff.

**) Welcker zu Philostrat. Imag. I, 2 p. 213 sqq., Annal. dell' Inst. 1829 p. 398 sqq., Alte Denkm. 3 S. 125 ff., O. Jahn Vasenbilder Hbg. 1839 S. 43—30.

ficirte Trunkenheit (*Μέθη*) als besondere Figur auf, wie Praxiteles sie in einer Gruppe neben dem Bacchus und seinem berühmten Satyr gebildet hatte, ferner die personificirte Weihe (*Τελετή*), oder in gleichartigen Bildern der *Κῶμος* und *Διθύραμβος*, oder die *Κωμῳδία* und *Τραγῳδία*, oder ein Satyr als *Ἴακχος* und *Βρίακχος*, als *Κισσὸς* und *Ἀῆνος*, als *Οἰνοπίων* und *Τύρβας* d. i. lärmender Tänzer, oder eine Nymphe als *Μαινὰς* und *Οἰνώνη* u. s. w. Oder es sind die Repräsentanten aus den verwandten Kreisen der Lust und der Liebe und des Gesanges, welche sich dem Geber des Weines gesellen, Eros, Pothos und Himeros und der grofse Haufe der tändelnden Eroten, oder einzelne Chariten, Horen und Musen, wie wenn Eirene, die besondere Geliebte des Bacchus auf den Frieden, Opora auf die Erndte, Erato und Terpsichore auf Liebe und Tanz deutet, oder auch Hebe, die üppige Freundin des schwelgenden Herakles. Doch bedürfen jene Gattungsbegriffe der den Dionysos begleitenden Dämonen noch einer besondern Beleuchtung, da sie auch ohne ihn und in anderen mythologischen Beziehungen ein an anmuthigen Situationen reiches und dabei selbständiges Naturleben vertreten.

4. Die Nymphen.

Das weit verbreitete, allen Mythologieen, Mährchen und Sagen bekannte Geschlecht der zarteren Elementargeister in Bächen und Bäumen, Bergen und Wäldern, mit dem allgemeinen Gattungsnamen *Νύμφαι* d. h. junge Mädchen, junge Frauen, wie unsere Wasserjungfern und Waldfrauen. Sie wohnen in schönen Hainen, an den Quellen der Bäche und Flüsse, in feuchten Wiesengründen, schattigen Gebirgswaldungen, auf umrauschten Inseln, überhaupt in der einsamen freien, romantisch oder idyllisch gestimmten Natur, zu deren mythologischer Ausstattung sie eben so wesentlich als die Satyrn gehören. Wohl werden auch sie in aufserordentlichen Fällen zu der Olympischen Götterversammlung aufgeboten (Il. 20, 8), aber ihr eigentliches Gebiet ist doch jenes dämonische Stillleben der Natur in der verborgenen Einsamkeit der Grotten und entlegenen Thäler, wo sie spinnen und weben, bezaubernde Lieder singen und baden, bei nächtlicher Weile auf dem Grase tanzen und spielen, der ihnen anvertrauten Götterkinder pflegen, mit der Artemis jagen, mit Dionysos schwärmen, mit Apoll und Hermes der Liebe huldigen, mit dem zudringlichen Geschlechte

der Satyrn in einem beständigen Kampfe leben. Auch mit den Menschen verkehren sie gern, denn sie sind menschenlieb und walten freundlich über dem Geschick der Sterblichen (Od. 9, 154, 13, 356, 17, 240), mögen sich auch gern der Liebe zu ihnen überlassen, besonders zu tapfern Helden und schönen Jünglingen. Doch bringt das Ungleichartige ihrer dämonisch verlockenden Natur und der menschlichen sowohl in den griechischen als in unseren Mährchen viele Gefahren und tragische Verwickelungen mit sich. Sie suchen die Helden durch allerlei Zauberkünste bei sich festzuhalten, wie Kirke und Kalypso den Odysseus, oder sie entführen die schönen Jünglinge, wie in der bekannten Dichtung vom Nymphenraube des Hylas. Oder die von ihnen Geliebten müssen eines frühen Todes sterben, wie der schöne Daphnis in Sicilien, oder sie spielen und tanzen erst mit den stattlichen Burschen und den schmucken Dirnen, welche die Heerden des Dorfes im Gebirge hüten, aber verwandeln sie dann in Bäume oder entführen sie für immer (Antonin. Lib. 31. 32). Noch eine andere Gefahr eines so nahen Umgangs mit den Nymphen ist ihr sinnverwirrender Einfluſs, daher die *νυμφόληπτοι*, *lymphati*, *lymphatici*, wie Bormos, Bakis und andere Verzückte und durch dämonische Naturwirkung Aufgeregte oder des Lichtes der Augen beraubte; selbst die Musen gehörten ja eigentlich zur Gattung der Nymphen. Im engeren Sinne des Wortes unterschied man indessen vorzüglich zwischen Fluſs- oder Bachnymphen und Wald- oder Bergnymphen, Najaden und Oreaden oder Dryaden*). Die Najaden (*Νύμφαι Νηϊάδες*, *Νηΐδες*, *Ναϊάδες*, wie der Dodonäische Zeus *νάϊος*) sind überhaupt die Nymphen des flüssigen Elements (*κρηνίδες*, *ἐπιποταμίδες*, *ἑλειονόμοι*, *λιμνακίδες* u. s. w., auch *ἅλιαι* und *πόντιαι*), also den Okeaninen sehr nahe verwandt. Doch werden sie bei Homer gewöhnlich *κοῦραι Διὸς* genannt, weil Zeus als Gott der Wolken und des Regens zugleich der Gott der Befeuchtung überhaupt ist, daher selbst die Flüsse oft *διιπετεῖς* genannt werden. Sie bilden gewöhnlich die Umgebung des Zeus, des Poseidon und Dionysos, der Aphrodite, der Demeter und Persephone und sind als Wassernymphen

*) Virg. Georg. IV, 382 *Oceanumque patrem rerum Nymphasque Sorores, centum quae silvas, centum quae flumina servant.* Virgil scheint alle Nymphen vom Okeanos abzuleiten. Vgl. übrigens die Stuttg. R. Encyclop. s. v. Nymphae.

ganz vorzugsweise fruchtbar und nährend, ὄμπνιαι, καρποφόροι, daher auch κουροτρόφοι, haben aber auch, weil das Wasser zu den meisten Reinigungen benutzt wurde, namentlich bei Hochzeiten und Weihungen, ihre besondere Beziehung zum menschlichen Leben, als Gottheiten der Ehe und der Weihe. Dahingegen das Geschlecht der Oreaden (ὀρεάδες, ὀρεστιάδες, ὀρεσκῷοι u. s. w.) und Dryaden oder Hamadryaden (δρυάδες, ἁμαδρυάδες) d. h. der Wald- und Baumnymphen, wie sie in den Hainen, Schluchten und Waldthälern lebten (ἀλσηΐδες, ὑληωροί, αὐλωνιάδες, ναπαῖαι), ganz speciell dem Erdeleben in Waldungen und Gebirgen angehören, daher Hesiod th. 129 dichtet dafs die Erde sie zugleich mit den ragenden Bergen und den Wäldern erzeugt habe. Sie sind es vorzüglich die mit Apoll und Hermes, mit Pan und den Satyrn spielen und scherzen oder von ihnen geliebt und verfolgt werden, wobei sie bisweilen als rüstige Jägerinnen oder als Hirtinnen von Schafheerden erscheinen (νόμιαι, αἰπολικαί, μηλίδες, ἐπιμηλίδες, περιμηλίδες). Beide Gattungen werden oft nach einzelnen Gebirgen oder Flufs- und Quellgebieten benannt, z. B. die Idäischen Nymphen, die Peliaden vom Gebirge Pelion, die Kithäronischen, Diktäischen, die vom Tmolos und Paktolos oder die Ismenides, Anigrides, Acheloides, die Leibethrischen Nymphen u. s. w. Oder man nannte sie nach bestimmten Grotten und Höhlen, die gewöhnlich von ihnen bewohnt werden (ἀντριάδες) z. B. die Korykischen am Parnafs, die Sithnides in Megara u. s. w. Ferner erzählte man sich von beiden und überhaupt von diesen dämonischen Wesen, die einen besonderen Gattungsbegriff der schaffenden Natur ausdrücken, dafs sie nicht unsterblich wären wie die Götter, sondern nur sehr lange lebten. Wie Hesiod bei Plutarch. d. orac. def. 11 eine Najade sagen läfst dafs eine Krähe neunmal so lange wie der Mensch, ein Hirsch viermal so lange wie eine Krähe, ein Rabe dreimal so lange wie ein Hirsch, ein Palmbaum neunmal so lange wie ein Rabe, ihr eignes Geschlecht aber zehnmal so lange wie eine Palme lebe. Und so erzählt der Hom. H. in Ven. 257 von den Baumnymphen des idäischen Gebirges von Troja, denen Aphrodite den kleinen Aeneas anvertraut, dafs mit ihnen zugleich die hochgewipfelten Fichten und Eichen aus dem Gebirge hervorwachsen, in geweihten Gehegen die Niemand zu verletzen wage. Wenn aber ihre Stunde kommt, dann welken die Blätter, stirbt die Rinde, fallen die Zweige und mit dem Tode des Baumes weicht auch von

der Nymphe ihre Seele*). Ein Glaube welcher neue Mährchen und Fabeln erzeugte, wie wenn eine Baumnymphe bittet ihren Stamm zu verschonen und sich hernach an dem Frevler durch den Untergang seines ganzen Geschlechtes räeht, s. Apollon. Rh. II, 476 ff. mit den Scholien. Unter den Najaden sind aus der argivischen Sage die Danaiden berühmt, unter den Baumnymphen die Meliaden oder die der Eschen, weil aus diesem Holze der Schaft zur Todeslanze genommen zu werden pflegte, s. oben S. 42 und 60. Unter den Bergnymphen wurde besonders Echo durch Kunst und Dichtung gefeiert. Pan liebte diese Nymphe, deren eignes Herz an dem schönen, aber kalten und selbstgefälligen Narkissos hängt. Aus Liebe zu ihm vergeht sie und wird zum blossen Schall, wie Ovid dieses in einem sehr schönen Gedichte ausführt, dahingegen Narkissos sich nun in sein eignes Bild vergafft, wie es ihm die Quelle wiederspiegelte, und aus Liebe zu diesem verschmachtete, ein warnendes Beispiel selbstgefälliger Sprödigkeit**). Verehrt wurden die Nymphen fast überall wo man sie selbst waltend und anwesend dachte, in Wäldern und Gebirgen, an Quellen und auf feuchten Wiesen, vorzüglich in Gegenden von fruchtbarer und stiller Ländlichkeit oder bukolischer und idyllischer Gebirgseinsamkeit, wie daran alle Theile von Griechenland, namentlich Thessalien, Arkadien und Elis (Strabo VIII p. 343), auch die Inseln und Kleinasien reich waren, die dann auch den Ursprung ihrer Bewohner und ihre älteste Cultur von solchen Nymphen abzuleiten pflegten***). Ferner heiligte man ihnen gewöhnlich die Höhlen und Grotten, wo es tropfte und flofs, wo die Bienen summend aus- und einfliegen und ein still geschäftiger Naturgeist in allerlei seltsamen Formen und Bildungen sein Wesen treibt, wie Griechenlands Küsten und Berge auch an solchen Tropfsteinhöhlen aufserordentlich reich sind†).

---

*) Pindar bei Plutarch. Erot. 15 *ἰσοδένδρου τέκμαρ αἰῶνος λαχοῦσαι*, Callim. in Del. 79, Nonnus Dionys. XIV, 212; XVI, 230. Dahingegen andere Dichter den Nymphen doch eine unvergängliche Lebensdauer zuschreiben. Vgl. oben S. 376 von den Nereiden und Tritonen.

**) Ovid. Met. III, 339—402. Die Sage von Narcissus wurde in Thespiä erzählt, Paus. IX, 31, 6 und war bei den Malern sehr beliebt, Philostrat. I, 23, vgl. Welcker zu Ternite Wandgemälde aus Herculanum und Pompeji. N. F. t. 25. 27. Ueber die Sagen und Bilder von der Echo s. Wieseler, die Nymphe Echo, Gött. 1844.

***) S. oben S. 307 vom Aristäos auf Keos. Samos wurde von Anakreon als *ἄστυ Νυμφέων* gefeiert, Hesych. s. v.

†) Il. 24, 615 *ἐν Σιπύλῳ, ὅθι φασὶ θεάων ἔμμεναι εὐνὰς Νυμφάων,*

Doch wurden ihnen auch eigene Heiligthümer gestiftet, sogenannte Nymphäen, vorzüglich in reich bewässerten Gründen und parkartigen Anlagen*), mit der Zeit aber auch in den Städten, wo diese Nymphäen zuletzt sehr prächtige Gebäude wurden, in denen man Hochzeiten zu feiern pflegte**), weil die Nymphen und ihr Quellwasser seit alter Zeit eine nahe Beziehung zu den Hochzeiten hatten. Geopfert wurden den Nymphen Ziegen, Lämmer, Milch, Oel, aber kein Wein***). Ihre körperliche Bildung dachte man mädchenhaft, von schwebender Leichtigkeit und von reizender Schönheit, die durch den Schmuck von Kränzen und Frühlingsblumen gehoben wurde (*καλλιπλόκαμοι, ἰοπλόκαμοι, εὐστέφανοι, καλλιστέφανοι*). Die Najaden wurden gerne wasserschöpfend abgebildet, als halbbekleidete Mädchen, welche grofse Muscheln vor sich hertragen, andere Nymphen spielend oder schlafend oder wie sie gerade in besonderen Gruppen diese oder jene örtliche Eigenthümlichkeit der Natur oder des Cultus ausdrücken sollten †).

5. Die Satyrn.

Die derberen Elementargeister der Wälder und Berge, eben deshalb mit einer Andeutung des halbthierischen Naturtriebes durch körperliche und Gesichtsbildung. Nach Hesiod bei Strabo X p. 471 sind sie desselben Geschlechts wie die Bergnymphen und die Kureten, die nichtsnutzigen, die durchtriebenen Satyrn ††), wodurch ihr Character treffend gezeichnet wird.

αἵτ' ἀμφ' Ἀχελώϊον ἐῤῥώσαντο. Vgl. Od. 5, 57 ff., 12, 318, 13, 104 ff. Besonders bewundert wurde die korykische Grotte am Parnafs, die Pan und den Nymphen heilig war, s. Strabo IX p. 417, Paus. X, 32, 5, Aristot. de mundo 1, Bröndsted im Ausland 1840 n. 124—126.

*) Eine besondere Gattung derselben waren die Amaltheen s. oben S. 81**) und Athen. XII p. 542 A von einer Anlage des Gelon bei Hipponium, *ἄλσος τι κάλλει διάφορον καὶ κατάῤῥυτον ὕδασιν, ἐν ᾧ καὶ τόπον τινὰ εἶναι καλούμενον Ἀμαλθείας κέρας.* Dieses Wunderhorn wurde nehmlich von den Najaden mit allen guten Gaben angefüllt, Ovid. Met. IX, 87.

**) O. Müller Qu. Antiochen. p. 89 sqq., meine Regionen der St. Rom S. 109.

***) Theokr. 5, 12. 53. 139. 149, Serv. V. Georg. IV, 380, Ecl. V, 74.

†) Paus. V, 20, 1, VIII, 31, 2, Müller Handb. § 403, 4.

††) *γένος οὐτιδανῶν Σατύρων καὶ ἀμηχανοεργῶν.* Für das verdorbene und sehr verschieden emendirte Wort *Ἑκατέρω* wäre vielleicht zu

Immer sind sie neckisch und durchtrieben, schelmisch und albern, lüstern nach Wein und Weibern, muthwillig und sehr feige: ein Geschlecht dessen dämonische Begabung einen starken Zusatz von der Affen- und Bocksnatur bekommen hat. Bei kräftigen Gliederformen haben sie stumpfe Nasen, ziegenartige Ohren, mitunter auch Knollen am Halse, borstiges und wie bei den Ziegen emporgesträubtes Haar, endlich das Schwänzchen im Rücken und thierisch gebildete Geschlechtstheile. Ihr eigentliches Leben und Treiben ist im Walde und in den Bergen, wo sie jagen oder Heerden treiben, tanzen und springen und dazu musiciren, den Nymphen auflauern, mit Dionysos schwärmen, trinken und allerlei tollen Unsinn treiben. Den ihnen eigenthümlichen Tanz, der aus bocksartigen Sprüngen bestand, nannte man Sikinnis. Ihre Musik ist die ländliche und die der Hirten, der Syrinx, der Flöte, der Cymbeln und Castagnetten, des Dudelsacks. Eine höhere Bedeutung für Poesie und Kunst verdanken sie den Spielen und Mummereien der Dionysien, wo die Maske der Satyrn immer ganz besonders beliebt und volksthümlich war, als das bei solchen Lustbarkeiten ganz unentbehrliche Element der ungebundenen Natürlichkeit und privilegirten Scurrilität. So entstand in Attika das Satyrdrama*), eine Art von Compromifs zwischen der ernsten und feierlichen Tragödie und der durchtrieben volksthümlichen Lustbarkeit der Satyrmaske, deren Hauptreiz in der natürlichen Parodie bestand, welchen die Vorgänge aus der epischen und mythologischen Götter- und Heroenwelt durch die ländliche und immer läppische und neckische Umgebung der Satyrn, die den stehenden Chor bildeten, unterworfen wurden. Natürlich pafste nicht jeder Vorgang zu solchem Spiele, doch ist die griechische Götter- und Heldensage in allen Partieen reich genug an halbkomischen oder leicht zu travestirenden Vorgängen, um auch für solche Compositionen eine unerschöpfliche Fundgrube zu bilden. Namentlich sind es die Sagen aus dem Kreise des Dionysos und des Herakles, welche dazu benutzt wurden, da vorzüglich dieser Held, allezeit tapfer und gewaltig, aber gefräfsig und trunkliebend, wie man ihn sich

schreiben Ἀχαχήτεω, s. oben S. 247. Nach einer asiatischen Sage waren die Satyrn Kinder der Najade Nicäa, einer Tochter des Sangarius, vom Dionysos, Memn. Heracl. 41.

*) Welcker Nachtrag z. Aeschyl. Tril. S. 284 ff., Wieseler das Satyrspiel, Gött. 1848.

im Volke dachte, immer von den Satyrn umschwärmt ist, die bald mit ihm essen und trinken, bald seine Waffen stehlen oder durch andere Neckereien ihn in den Harnisch bringen, dann das Hasenpanier ergreifen u. s. w. Ferner wurden die vielen Ungeheuer und Riesen der griechischen Mythologie gerne auf diese Weise travestirt, wie davon der Euripideische Kyklop ein Beispiel giebt. Oder es ist die verliebte Lüsternheit der Satyrn, welche hervorgehoben wurde, wenn nehmlich Schönheit und blühende Jugend in ihren Bereich kam, oder ihre unergründliche Feigheit. Der Vorgang der Bühne aber regte auch die Künstler an sich in ähnlichen Compositionen aus der mythologischen Figurenwelt zu versuchen, wie in manchen Vasenbildern verschiedene Acte aus der Götter- und Heldensage auf entsprechende Weise überarbeitet vorliegen *). Aber auch sonst sind die Satyrn als die lebendigsten und volksthümlichsten Characterfiguren des bacchischen Naturlebens und der bacchischen Sagenwelt immer ganz besondere Lieblinge der künstlerischen Phantasie gewesen, durch welche sie sich zugleich immer mehr veredelten. In der älteren Kunst sind sie meist bärtig und alt, oft sogar recht garstig und nicht sehr verschieden von wilden Affen und häfslichen Waldteufeln. Mit der Zeit aber, besonders in der jüngeren attischen Schule, wurde ihre Erscheinung immer jugendlicher und zarter, und allerlei naives und anmuthiges Spiel und Treiben des Waldes oder der Weinlese und der bacchischen Ausgelassenheit läfst sie auf einem immer ansprechenden Hintergrunde erscheinen. Bald sieht man sie mit musikalischen Uebungen beschäftigt, in welcher Gattung eine oft wiederholte Statue berühmt war, die man gewöhnlich von einem Musterbilde des Praxiteles ableitet, wo ein anmuthiger Satyr schalkhaft sinnend vor sich hinblickt, an einen Baum gelehnt und die Flöte in der Hand **). Bald macht so ein auserlesener Satyrjüngling den Mundschenk bei seinem Herrn und Meister, dem Dionysos. Oder man sieht diese dämonischen Geschöpfe den Wein lesen, den Wein keltern ***) und

*) O. Jahn in den Leipz. Verhandlungen 1846. 47 S. 291 ff., E. Curtius Herakles der Satyr und Dreifufsräuber, B. 1852, wo aber nicht an einen verkleideten Herakles, sondern an einen wirklichen Satyr zu denken ist.

**) Vgl. dagegen B. Stark archäol. Studien, Wetzlar 1852 S. 18 ff. und daselbst S. 26 ff. über ein gleichfalls sehr berühmtes Gemälde, den ausruhenden Satyr des Protogenes, angelehnt und mit zwei Flöten.

***) Welcker Zeitschr. f. A. K. S. 523 ff., A. D. 2 S. 113 ff. So wird

vor allen Dingen den Wein geniessen und im seligen Rausche hingegossen ausschlafen. Oder sie jagen und balgen sich mit Bacchantinnen und Hermaphroditen, oder endlich es sind genreartige Stücke aus dem Familienstillleben der Satyrn im Walde, indem bei diesem Geschlechte, wie bei den anderen gleichartigen, zuletzt neben den männlichen auch weibliche Satyrn und deren Kinder auftreten, derbe runde Gestalten, in denen die Natur gleich die gewaltige Potenz im Trinken und in anderen Dingen ankündigt. Auch die Namen der Satyrn, wie deren besonders auf Vasenbildern viele vorkommen, pflegen immer solche Vorzüge auszudrücken. Das sprechende und ausserordentlich treffende Symbol der Satyrn war der Hase, das feige, verliebte, muthwillige Thier des Waldes*).

6. Silen und die Silene.

Silen gilt gewöhnlich für den Aeltesten unter den Satyrn, deren leichtfertige Schaar er mit väterlicher Sorgfalt anführt und behütet**), die Silene für ältere Satyrn (Paus. I, 13, 6). Doch scheint noch ein bedeutenderer Unterschied stattzufinden, sowohl hinsichtlich der Abstammung als des dämonischen Characters. Die Silene gehören nehmlich ganz vorzugsweise der kleinasiatischen, namentlich lydischen und phrygischen Sage an, also jenen Formen des Bacchusdienstes, die den griechischen zwar verwandt, aber doch in vielen Punkten von ihnen verschieden waren. Und sie waren in diesen Sagen und Religionen vorzugsweise Dämonen des fliessenden, quellenden, nährenden und befruchtenden und begeisternden Wassers, die eben deswegen ganz vorzugsweise an Quellen und Flüssen und in feuchten Gründen und üppigen Gärten heimisch gedacht wurden***), dahingegen die Satyrn recht eigentlich Berg- und Waldgeister sind. Die Silene hatten überdies in den kleinasia-

---

ein Bild beschrieben Anacreont. 3 (17) *ποίησον ἀμπέλους μοι καὶ βότρυας κατ' αὐτῶν καὶ Μαινάδας τρυγώσας, ποίει δὲ ληνὸν οἴνου, ληνοβάτας πατοῦντας τοὺς Σατύρους γελῶντας* u. s. w.

*) Vgl. Müller Handb. § 385 und die Auswahl der Bildwerke bei Wieseler D. A. K. II t. 39. 40.

**) So besonders bei Euripides im Kyklopen und wahrscheinlich überhaupt im attischen Satyrdrama.

***) Welcker Nachtrag S. 214; O. Jahn Ficoronische Cista S. 371. *Σειληνὸς* scheint dasselbe Wort zu sein mit dem italischen *silanus*, welches fliessendes und sprudelndes Wasser bedeutet.

tischen Sagen neben ihrer scurrilen und lasciven Bedeutung doch auch eine ernstere, nehmlich die der bacchischen Naturbegeisterung, die in musikalischen Erfindungen und prophetischen Aussprüchen sich offenbart, so dafs sie erst durch die Griechen und durch die Vermischung mit den Satyrn diesen gleichartig geworden zu sein scheinen. Selbst das Symbol des Esels, welches den Silenen eigenthümlich ist und in der Midassage so bedeutungsvoll hervortritt (oben S. 406), wird erst durch Misverstand und Parodie der Griechen die einseitig lächerliche und scurrile Bedeutung bekommen haben. In dem ursprünglichen Zusammenhange jener asiatischen Bilder und Sagen mufs dieses Thier neben seiner gemeineren Natur eine höhere und edlere, namentlich etwas Prophetisches gezeigt haben, wie in anderen orientalischen Dichtungen. Wie würde es sonst dazu gekommen sein als Opfer des hyperboreischen Apoll genannt zu werden, wie dieses selbst bei dem ernsten Pindar geschieht*)? Aber freilich wird die Natur der Silene auch in Kleinasien immer eine gemischte, aus gemeinen und idealen, Scurrilität und Tiefsinn, Humor und Ernst zusammengesetzte gewesen sein, ihr wesentlicher Ausdruck der des cynischen Humors und der Ironie, wie diese nicht selten das characteristische Merkmal der orientalischen Fabel ist.

Die älteste Sage erzählt vom König Midas und seinem Silen, wie jener diesem nachgestellt und ihn endlich durch Vermischung einer Quelle mit Wein (in kleinasiatischen Sagen ein öfter wiederholtes Motiv) gefangen habe, bald in seinen Rosengärten am Bermios bald in Phrygien (oben S. 405). Der gefangene Silen offenbart dem Könige hohe Weisheit und allerlei verborgene Kunde über die Natur der Dinge und die Zukunft, wovon Aristoteles und Theopomp ausführlicher berichtet hatten **). Also ein befruchtender und prophetischer Naturgeist des Wassers und der Gärten, der sich durch Wein berücken läfst, aber sonst an jene prophetischen Meeresgreise erinnert. Eine eigenthümliche Version derselben alten Sage scheint die

*) Pind. Pyth. X, 33. Auch Kallimachos und Apollodor wufsten von diesen Opfern, s. die Scholien zu Pindar und Clem. Alex. Protr. 2 p. 25 P. Ein priapeischer Apoll mit einem Orakel am Hellespont s. Tzetz. zu Lycophr. 29.

**) Aristoteles bei Plutarch. consol. ad Apollon. 27, Theopomp. bei Aelian. V. H. III, 18, Serv. Virgil. Ecl. VI, 13. Vgl. die Beschreibung des Bildes bei Philostrat. Imag. I, 22.

aus der Odyssee 9, 197 bekannte zu sein, von Maron dem Sohne des Euanthes, eines Priesters des Apoll (vermuthlich wegen seines prophetischen Geistes), der dem Odysseus den wunderstarken, von den späteren Dichtern vielgepriesenen Wein giebt und nachmals gewöhnlich ein Sohn des Dionysos oder ein Pflegling oder Sohn des Silen heifst*). Der Silen selbst, von welchem diese Sagen berichten, wird bald in Nysa geboren bald der erste König von Nysa genannt**), wobei ohne Zweifel an jenes Nysa in Thracien gedacht werden mufs, welches in der gewöhnlichen Dionysossage und zwar von den ältesten Dichtern als Ort der Pflege des kleinen Bacchus genannt wird.

Sonst werden die Silene in den kleinasiatischen Sagen, ganz wie die Satyrn in den griechischen, als Walddämonen und Liebhaber der Nymphen genannt z. B. der idäischen (Hom. H. in Ven. 260), endlich als Erfinder der nationalen Musik, sowohl der volksthümlichen z. B. der Syrinx als der im Cultus der Rhea und des Bacchus gebräuchlichen Flötenmusik, was wieder an die lydischen Nymphen oder Musen erinnert (Steph. B. v. *Τόῤῥηβος*). So wurden in den phrygischen und lydischen Sagen besonders Hyagnis, Marsyas und Olympos als erste Erfinder und Künstler der durch die Religion der Kybele begeisterten Flötenmusik gepriesen, von welchen Künstlern Marsyas ausdrücklich ein Silen, nach dem später gewöhnlichen Sprachgebrauche ein Satyr genannt wird***), Hyagnis der Vater des Marsyas, Olympos sein Schüler, so dafs also Marsyas immer die Hauptperson bleibt, wie er auch in der Sage vom König Midas und von der Kybele als solche hervortritt

*) Welcker Nachtrag S. 216. Auch bei dem Worte *Μάρων* und den ähnlichen *Ἴσμαρος*, *Μαρώνεια*, *Ἀμφίμαρος*, *Μαρσύας* u. a. scheint eine Wurzel zu Grunde zu liegen, die etwas Flüssiges und Fliessendes bedeutete. Welcker vergleicht das lateinische *mare*.

**) *Nysigenae Sileni* Catull. 64, 252, Silen König von Nysa Diod. III, 71. Bei Aelian V. H. III, 18 ist Silen der Sohn einer Nymphe, *θεοῦ μὲν ἀφανέστερος τὴν φύσιν, ἀνθρώπου δὲ κρείττων καὶ θανάτου ἦν*. Bei Servius l. c. heifst es: *quem alii Mercurii filium, alii Panos et Nymphae, alii ex guttis cruoris Coeli natum esse dixerunt*.

***) Plato Sympos. p. 215, Plutarch. de Musica 5. 7, Paus. X, 30, 5. Von Hyagnis s. Marm. Par. ep. 10. Marsyas heifst bei Herodot 7, 26 und bei Athen. IV p. 284 A (Meineke Anal. Al. p. 68) ausdrücklich ein Silen, bei Plato a. a. O. ein Satyr. Ueber Marsyas und Olympos s. Philostrat. Imag. I, 20. 21, Müller Handb. § 387, 4.

(oben S. 406. 408). Seine ursprüngliche Bedeutung war nach sichern Nachrichten die eines Flufsgottes des gleichnamigen Flusses bei der alten phrygischen Stadt und Königsburg Kelänä, wo sich sehr bestimmte Sagen und Andenken von ihm erhalten hatten*). Die Natur des Silen erkennt man auch daran, dafs er seinem Schüler Olympos gegenüber nach Pindar eine ähnliche Weisheit offenbarte wie der Silen der Midassage diesem Könige gegenüber **).

In den abendländischen Sagen hat die bacchische und scurril humoristische Natur der Silene jene geistigeren Eigenschaften der nationalen Sage fast ganz in Vergessenheit gebracht. Doch beweist die Art wie Plato Sokrates mit den Silenen überhaupt und besonders mit Marsyas vergleicht (Sympos. p. 215), bei welcher Gelegenheit er namentlich von der Musik des Marsyas und seines Schülers Olympos mit grofser Bewunderung spricht, dafs den Griechen auch die ernstere Seite dieser Gestalten nicht unbekannt war. Auch wurde Silen hin und wieder in Griechenland als bacchischer Genius der Fruchtbarkeit verehrt***), besonders als Pflegevater des Bacchuskindes, in welcher Eigenschaft er auch durch sehr schöne Statuen verherrlicht wurde, die durch ihre Aufschrift zugleich an die prophetische Bedeutung dieses Dämons erinnerten †). Und so würde auch das Bild des Marsyas nicht als Symbol der Freiheit in den Städten aufgerichtet worden sein, wenn er nicht

---

*) Herodot. 7, 26, Pausan. X, 30, 5, Xenoph. Anab. I, 2, 8, Liv. XXXVIII, 13, Claudian. in Eutrop. II, 255 sqq. Ein dem Namen *Μαρσύας* verwandter Flufsname ist *Μάσνης* oder *Μάσσης* s. Plutarch. de mus. 7, C. Müller Fragm. Hist. Gr. IV p. 629.

**) Schol. Aristoph. Nub. 223 ὁ *γάρ τοι Πίνδαρος διαλεγόμενον παράγων τὸν Σειληνὸν* (den Marsyas) *τῷ Ὀλύμπῳ τοιούτους αὐτῷ περιέθηκε λόγους· ὦ τάλας ἐφάμερε νήπια βάζεις χρήματά μοι διακομπέων.*

***) Paus. VI, 24, 6 Tempel des Silen in Elis (ohne Dionysos), *Μέθη δὲ οἶνον ἐν ἐκπώματι αὐτῷ δίδωσι.* Pausanias sah auch Gräber von Silenen in Palästina und in Pergamum. Auch kommt Silen an der Seite der Guten Tyche in der Bedeutung des Guten Dämon vor, s. Gerhard Agathod. S. 466 und t. III.

†) Horat. A. P. 239 *custos famulusque dei Silenus alumni.* Pindar bei Pausan. III, 25, 2 ὁ *ζαμενὴς δ' ὁ χοροιτύπος, ὃν Μαλεάγονος* (vom Vorgebirge Malea) *ἔθρεψε Ναΐδος ἀκοίτας Σειληνός.* Vgl. Müller Handb. § 386, 4 und Wieseler D. A. K. II t. 35, 406. Die Inschrift dieser schönen Statue ist auf einigen Exemplaren: *Bella manu pacemque gero* (vgl. Horat. Od. II, 19, 16), *mox praescius aevi Te duce venturi fatorum arcana recludam,* Worte des Silen an den kleinen Bacchus.

eine ähnliche Bedeutung wie Dionysos *Λύσιος* und *Ἐλευθερεύς* gehabt hätte *).

Gewöhnlich aber spielte Marsyas auf der attischen Bühne und Silen im bacchischen Thiasos eine ganz andere Rolle, wie eben der Witz des attischen Satyrspieles und die volksthümliche Lust der öffentlichen Aufzüge solche ausländische Figuren zu entstellen pflegte. Marsyas wurde auf der attischen Bühne zum Repräsentanten der ausgearteten, von Apollo als dem Vertreter der Kitharistik hart gezüchtigten Flötenmusik. Nehmlich in der oft erzählten und auch durch schöne Kunstwerke verewigten Fabel wie Athena die Flöte erfunden aber weggeworfen, Marsyas sie darauf an sich genommen und mit solcher Kunst cultivirt habe, dafs er sich mit Apoll in einen Wettstreit einzulassen wagte, worüber er selbst geschunden wird und der Schiedsrichter Midas, der dem Marsyas den Sieg zugesprochen, zu seinen Eselsohren kommt **). Es scheint dabei eine ältere phrygische Sage von Kelänä zu Grunde zu liegen. Hier sah man nehmlich auf dem Markte der Stadt die Quelle des Marsyas und bei derselben aufgehängt den sogenannten Schlauch des Marsyas, angeblich seine eigne, ihm von Apollo abgezogene Haut ***). Zur Erläuterung dient der in Kleinasien und auch sonst bei den Alten ziemlich allgemeine Gebrauch, die Silene in ihrer Bedeutung als Quelldämonen an Quellen und Fontänen auf einem Schlauche sitzend oder stehend oder neben ihm lagernd abzubilden, so dafs also jener Schlauch des Marsyas ursprünglich gewifs dieselbe Bedeutung gehabt hatte. Erst in der Zeit wo das Flötenspiel minder angesehen war als früher, wie diese Ansicht vorzüglich von dem jüngeren Athen und im Widerspruch gegen die Kunstübungen der Böoter vertreten wurde, wird die Wendung hinzugefügt sein, dafs Apoll den Marsyas wegen seiner Anmafsung in dieser Kunst und bei lebendigem Leibe geschunden habe. Einige

---

*) Horat. Satir. I, 6, 120 c. comm., Serv. V. A. 4, 28. Auf den Münzen der *gens Marcia* scheint aber das Bild des Marsyas nur wegen des gleichen Klanges gewählt zu sein.

**) S. die Verse bei Athen. XIV p. 616 E und Böttiger *Pallas Musica* und Apollo der Marsyastödter, kl. Schr. I S. 3—60, Müller Handb. § 362, 4. Viele auf die Sage von Marsyas bezügliche Vasenbilder in der Élite céramogr. T. II pl. 62 ff. Vgl. oben S. 147 und S. 406.

***) *τὸν ὑπὸ Φρυγῶν λόγος ἔχει ὑπὸ Ἀπόλλωνος ἐκδαρέντα ἀνακρεμασθῆναι*, Herod. 7, 26.

fügen noch hinzu dafs aus dem dabei herabrinnenden Blute des Marsyas der nach ihm benannte Flufs entsprungen sei (Ovid. Met. VI, 382 ff.).

Der bacchische Silen aber wurde zu dem gemüthlich scurrilen Trunkenbolde, wie ihn so viele alte Kunstdenkmäler zeigen, entweder allein oder unter den übrigen Figuren des bacchischen Gefolges. Ein kurzer, dickwanstiger, am Kopfe mit einer Glatze versehener, am Leibe sehr haariger Alter, der immer Betrunkene, Ueberselige, der auf seinem Esel dem Zuge seines Herrn und Meisters folgt und der Stütze der Satyrn, seiner dienstwilligen Umgebung bedarf, sonst würde er jeden Augenblick von dem Esel herunterfallen *). Oder er mischt sich stehend den bacchischen Trank, oder er lehnt oder liegt mit seinem Schlauche, der überall wesentlich zu ihm gehört, oder er sitzt mit der Syrinx oder der Flöte in der Hand, wie ihn die attischen Künstler als eine Art von Ladenfigur zu bilden pflegten (Plato Sympos. a. a. O.). Neben ihm erscheint das ganze Geschlecht der Silene in entsprechenden Situationen, trinkend oder betrunken, den Kordax tanzend, aber auch die Kithar spielend, gewöhnlich alt und häfslich. Eine eigenthümliche Nebenart ist die der Papposilene oder Silenopappe, die vollends ganz haarig und thierisch aussehen, von *πάππας* dem phrygischen Worte **), auch diese also eine der phrygischen Dämonologie entlehnte, aber ins Grobkomische übertragene Charactermaske.

7. Priap.

Gleichfalls eine Figur des asiatischen Bacchusdienstes, die besonders am Hellespont heimisch war***), wo Priap in Lampsakos, Parium, Cyzicus und sonst in der Gegend als Dämon der Zeugungskraft und der Fruchtbarkeit verehrt wurde, in feuchten Gründen, Weinpflanzungen und Gärten, aber auch bei der Ziegen- Schaaf- und Bienenzucht und selbst als Gott der Häfen und des Fischfangs. In Lampsacus wurde er für iden-

---

*) Lucian. deor. synodus 4 *ὁ φαλακρὸς γέρων, σιμὸς τὴν ῥῖνα, ἐπὶ ὄνου τὰ πολλὰ ὀχούμενος, Λυδὸς οὗτος.* Vgl. Müller Handb. § 386, D. A. K. II t. 41. 42, Gerhard archäologischer Nachlafs aus Rom S. 87. 112 ff.

**) S. oben S. 409. Hier in der volksthümlichen Bedeutung wie Väterchen.

***) Catull. 18, Virgil. Georg. IV, 110.

tisch mit Dionysos gehalten (Athen. I p. 30 B), wie das Symbol des Phallos denn wesentlich zu diesem Gotte gehört. Gewöhnlich nannte man ihn den Sohn des Dionysos und einer Nymphe (Strabo XIII p. 587) oder der Aphrodite (Paus. IX, 31, 2, Steph. B. v. Ἄβαρνος, Λάμψακος), mit welcher letzteren er die Gärten und feuchten Gründe sowie die Sorge für Häfen und heiteres Wetter auf beruhigtem Meere theilte. Auch kann er in gewisser Hinsicht für einen bacchischen Eros gelten, welcher Gott vor Alters zu Thespiä und Parium in einer dem Priapos nahe verwandten Gestalt verehrt zu sein scheint*). Hin und wieder nannte man ihn auch einen Sohn des Hermes, nehmlich des ithyphallischen; ja selbst auf Apoll scheint man das charakteristische Attribut des Priap übertragen zu haben (Tzetz. z. Lycophr. 29), wahrscheinlich weil man diesem wie dem Silen eine begeisternde und weissagerische Natur zuschrieb. Seine nahe Verwandtschaft mit Silen zeigt sich auch darin, dafs er mit Eselsopfern verehrt wurde**). Seine Attribute waren in der Gegend seiner Heimath ein Trinkgeschirr und der Thyrsos oder eine Lanze. Sonst pflegte sein Bild in Griechenland und in Italien immer ganz vorzugsweise in den Gärten aufgestellt zu werden (*hortorum custos*), in einer Gestalt die eben so gewöhnlich als unscheinbar und harmlos war und zugleich als eine Art von Vogelscheuche diente. Das veranlafste dann die Dichter zu manchen heiteren Scherzen***).

8. Pan †).

Dagegen ist Pan wieder ein Gott von rein griechischer Abkunft, der Sohn des arkadischen Alpenlandes und der Geist seiner Berge, von denen alle gröfseren seine Höhlen und Heiligthümer zeigten, das Mänalische Gebirge, das Lykäische, das Kyllenische, das Parthenion (Paus. VIII, 36, 5; 37, 8; 48, 2).

*) Vgl. oben S. 238. Daher wohl auch Priap auf dem Helikon, Paus. IX, 31, 2. Auf Bildwerken erscheint Eros bisweilen in engster Freundschaft mit Silen, s. Campana Opere in Plastica t. 53.

**) Ovid. Fast. VI, 345. Vgl. den Wettkampf zwischen dem Esel des Bacchus und dem Priap bei Hygin. Poet. Astr. 2, 23. Auf Bildwerken ist Silen der Lehrer und Zuchtmeister des kleinen Priap.

***) Virg. Ge. IV, 110, Horat. Sat. I, 8 u. A. Vgl. Müller Handb. § 404, 3, Klausen Aeneas S. 85.

†) Schröter über den Mythos des Pan, Saarbrück 1838, Motty de Fauno et Fauna, Berl. 1840.

Ein schönes Gedicht unter den kleineren Homerischen (XIX), erzählt von seiner Abkunft und von seinem Treiben. Der kyllenische Hermes*) hütet in der Nähe seines Stammheiligthums die Schafe des Dryops d. h. des Waldmanns, mit dessen schöner Tochter er den Pan zeugt, ein Kind von seltsam gemischter Bildung, ziegenfüfsig, mit zwei Hörnern und einem langen Barte, aber wie es lachte und wie es sprang! Die Mutter fürchtet sich vor ihrem Kinde, Hermes aber wickelt es in Hasenfelle und trägt es auf den Olymp, setzt sich neben den Zeus und zeigt den Göttern seinen Jungen, und Alle haben ihre Freude daran, ganz besonders Bacchus. Und sie nennen ihn Pan, weil er eine Lust für Alle war (ὅτι φρένα πᾶσιν ἔτερψεν). Die richtige Ableitung seines Namens ist aber die von πάω, ὁ Πάων d. i. der Weidende, denn er ist wesentlich νόμιος und ein Gott der Heerden, vornehmlich der Ziegen, weil die griechischen Berge, vollends in Arkadien, immer voll von weidenden Ziegenheerden sind, die wie leichtes Gewölk an den Bergen hängen und in der bildlichen Sprache oft Gewölk bedeuten. Jenes Gedicht beschreibt sein ganzes Wesen und Walten aufserordentlich lebendig und giebt damit zugleich ein malerisches Bild der arkadischen Natur, wo die schneebedeckten Felsengipfel so kühn und hoch emporstreben, die Quellen so lustig herunterströmen, durch dichtes Gebüsch das überall die Schluchten ausfüllt, und unten in den Thälern die wiesigen Gründe mit den schlängelnden Bächen sich so lieblich dehnen. In solchen schattigen Bergthälern (ἀνὰ πίση δενδρήεντα) treibt sich Pan herum mit den tanzliebenden Nymphen, welche von den jähen Gipfeln der Felsen heruntereilen (Bergquellen) und den Pan rufen, den Weidegott mit dem stattlichen Haarwuchs (νόμιον θεὸν ἀγλαέθειρον), den struppigen (αὐχμήεντα), der auf allen hohen Bergen, wo der Schnee liegt und schwindelnde Felsenpfade führen zu Hause ist, wie im Dickicht des Waldes. Bald geht er den Strömungen der rauschenden Quellen nach, dann wieder eilt er die jähen Pfade hinauf bis zum Gipfel und läuft über die schimmernden Höhen dahin, oder er jagt in den Schluchten das Wild, mit scharfem Blicke spähend. Abends aber zieht er sich in seine Höhle zurück und bläst dann so schön auf seiner Hirtenflöte, kein Frühlingsvogel, der in

*) d. i. der ithyphallische, dessen Symbol der Bock ist. Wahrscheinlich erzählte die alte Sage dafs Hermes der Nymphe in Bocksgestalt beigewohnt habe.

vollen Büschen singt, kann schöner flöten. Und mit ihm singen und springen die Bergnymphen an der Quelle, und der ganze Berg hallt wieder von dem tönenden Echo, und unten im Thale lauschen andachtsvoll die Menschen*). Pan aber tanzt hin und wieder springend mit hurtigen Füssen, bald im Reigen bald in der Mitte, wie noch jetzt die griechischen Hirten tanzen. Und er hat ein zottiges Luchsfell über dem Rücken und sein Herz ist voll von Lust über die Tänze und die schallenden Gesänge auf dem weichen Rasen, wo der Krokos und der duftende Hyakinthos zwischen dem dichten Grase blüht.

Tags die weidenden Heerden, die lustige Jagd des Wildes, die strahlenden Gipfel der Berge, Abends die Musik der Pansflöte und der fröhliche Tanz und Gesang der Nymphen, die immer zur Umgebung des Pan gehören, welch schönes Gemälde! Zur Vervollständigung desselben gehört aber auch der Schlaf des Pan um die heisse Mittagsstunde, wenn die Sonne brütet und Alles so heimlich und so stille und so müde ist, kein Hirte wagt dann zu flöten, denn Pan ruht sich um diese Zeit von der Jagd aus und ist sehr empfindlich wenn er gestört wird (Theocr. I, 15). Eben so das gleich ausdrucksvolle Bild von dem Panischen Schrecken, wenn es in den einsamen Bergen wie von dämonischen Stimmen ruft und schallt (daher seine Geliebte Echo) und das menschliche Gemüth dem grofsen Naturgeiste gegenüber von Furcht und Angst und plötzlicher Muthlosigkeit ergriffen wird.

Doch ist Pan auch ein Gott des Lichtes, das ja zuerst die Gipfel der Berge röthet und am längsten auf ihnen verweilt; daher in einigen seiner Heiligthümer ein ewiges Feuer unterhalten (Paus. VIII, 37, 8) und er selbst mit einer Fackel in der Hand gebildet und durch Fackelfeste ausgezeichnet wurde. Eben so erscheint er bisweilen als Opferer**), wahrscheinlich weil man sich auf den Bergen von selbst der Gottheit näher fühlt und meist auf den Höhen opferte. Er ist ferner ein Gott der natürlichen Begeisterung und Wahrsagung, wie die Natur der Berge und Wälder sie von selbst eingiebt, daher es Orakel des Pan gab und in Arkadien die Nymphe Erato, die Geliebte

---

*) Auf dem lykäischen Gebirge gab es einen Ort Μέλπεια, wo Pan die Syrinx erfunden hatte. Die Umwohner des Mänalischen Gebirgs glaubten ihn oft flöten zu hören. Vgl. auch die Verse bei Athen. X p. 455 A, das Skolion b. Athen. XV p. 694 C u. Platos Epigramm Anthol. IX, 823.

**) Roulez Bulletin de l'Acad. de Bruxelles T. XIII n. 7.

des Arkas, für seine Prophetin galt*). Auch ist er ein Gott der Wege und Stege (*ἐνόδιος*), weil er nehmlich in den Bergen umherschweift**), als Hirte oder als Jäger (*νόμιος*, *ἀγρεύς*). Die Berge, die Höhlen, die Eichen, die Schildkröten waren ihm heilig (Paus. VIII, 48, 2). Und ganz vornehmlich ist er nie ohne Tanz und Gesang, ohne seine Flöte und ohne den Chor der Nymphen zu denken. Ja er galt für den göttlichen Vortänzer und Pfeifer schlechthin und war für die volksthümlichen Lustbarkeiten der Hirten und Bauern ziemlich dasselbe was Apollo für die vornehmeren Kreise der Musen und der Olympischen Götterfeste war***).

So sehr war dieser Gott ein Gott der Berge und Wälder, der Hirten und Jäger, dafs es eines besonderen Anlasses bedurfte, um ihn auch in die Städte zu bringen. Ein solcher ward für Athen eine eilige Botschaft, die man nach Sparta sandte, als sich die Perser naheten (Herod. 6, 105). Der Bote glaubte unterwegs beim Parthenischen Gebirge an der argolisch-arkadischen Grenze den Ruf des Pan zu hören, er solle in Athen melden dafs er den Bürgern dieser Stadt sehr wohl wolle, obschon sie sich gar nicht um ihn bekümmerten. Nach dem Kriege erinnerte man sich des Panischen Schreckens, der die Feinde bei Marathon und bei Salamis gejagt hatte†) und stiftete ihm nun die Pansgrotte an der Burg von Athen, wo er seitdem mit grofsem Eifer verehrt wurde††), mit jährlichen Opfern und einer Fackelfeier.

---

*) Paus. VIII, 37, 8. So ist Pan auch ein Gott der Träume, Paus. II, 32, 5; 10, 2.

**) Keil im Philologus 1853 S. 176.

***) Aristophanes Frösche 229 *ἐμὲ γὰρ ἔστερξαν εὔλυροί τε Μοῦσαι καὶ κεροβάτας Πὰν ὁ καλαμόφθογγα παίζων· προσεπιτέρπεται δ' ὁ φορμικτὰς Ἀπόλλων ἕνεκα δόνακος, ὃν ὑπολύριον ἔνυδρον ἐν λίμναις τρέφω.* Soph. Ai. 690 *περιχαρὴς ἀνεπτόμαν, ἰὼ ἰὼ Πὰν Πὰν ἁλίπλαγκτε Κυλλανίας χιονοκτύπου πετραίας ἀπὸ δειράδος φάνηθ' ὦ θεῶν χοροποί' ἄναξ.* Pindar nennt ihn den *χορευτὴς τελεώτατος θεῶν* bei Aristides T. I p. 49 Ddf. Aus seiner Erfindung der Syrinx ist die Fabel von seiner Liebe zur Nymphe Syrinx geworden, Ovid. Met. I, 690 ff.

†) Das Epigramm des Simonides: *τὸν τραγόπουν ἐμὲ Πᾶνα, τὸν Ἀρκάδα τὸν κατὰ Μήδων, τὸν μετ' Ἀθηναίων στήσατο Μιλτιάδης.* Mit Beziehung auf die Schlacht bei Salamis heifst es bei Aesch. Pers. 447 von der kleinen Insel Psyttalia *ἔνθ' ὁ φιλόχορος Πὰν ἐμβατεύει.*

††) Die Höhle wird oft erwähnt. Interessant sind die anathematischen Bildwerke, wo Pan mit Syrinx und Rhyton über dieser Grotte sitzt, Opfer entgegen nehmend, Müller Handb. § 387, 7, Schöll Archäol. Mittheilungen S. 95. Vgl. die artige Beschreibung einer Pansgrotte bei

Sonst wurde er vorzüglich mit der Grofsen Mutter zusammen verehrt, deren Dienst als Bergmutter dem seinigen in vielen Stücken verwandt war. Namentlich besingt ihn Pindar wiederholt als den Gesellen und treuen Begleiter der Kybele, wie er denn auch bei seiner eignen Stiftung eines Heiligthums dieser Göttin den Pan mitbedachte, man sprach sogar von einer Erscheinung dieses Dämon, die der grofse Dichter gehabt habe *). Daher kommt es dafs Pan in späteren Dichtungen mit Marsyas identificirt und als solcher auch der Lehrer des Olympos genannt wurde **). Auch in den Mysterien der Kybele war diese Verschmelzung der beiden Religionen ziemlich weit durchgeführt ***).

Eben so nahe ist aber der Geist dieses Gottesdienstes dem bacchischen verwandt, daher Pan auch in den bacchischen Zügen und Gelagen eine nothwendige Figur war. Er zeigt sich in dieser Gesellschaft besonders als lüsterner und cynischer Liebhaber der Mänaden, der Nymphen und Hermaphroditen, auch als scurriler Springer und Spafsmacher, der mit den Satyrn wetteifert, mit Eros balgt, mit seinem Fufse den Deckel von der heiligen Lade mit den verborgnen Heiligthümern stöfst †).

Ein so vielgestaltiges Wesen beschäftigte mit der Zeit die künstelnde Mythologie nicht wenig, wie sich dieses theils in den verschiedenen Genealogieen des Pan zeigt ††) theils darin, dafs man ihn vermöge seines Namens zu einem All-Gott umdeutete. Unter jenen Genealogieen ist die Ableitung vom Hermes und der Penelope bemerkenswerth, welcher Name also auch der einer arkadischen Nymphe, vielleicht jener Tochter des Dryops gewesen zu sein scheint †††). Doch wurde diese

---

Alciphr. p. 80 ed. Meineke. Auch die korykische Höhle am Parnafs war Pan und den Nymphen heilig, Paus. X, 30, 5.

*) Pind. Pyth. III, 78 vgl. Aristid. T. II p. 231 und dazu die Scholien. Die zu Pindar a. a. O. führen aus einem verlornen Gedichte auf Pan diese Verse an: *ὦ Πὰν, Ἀρκαδίας μεδέων καὶ σεμνῶν ἀδύτων φύλαξ, Ματρὸς μεγάλας ὀπαδέ, σεμνᾶν Χαρίτων μέλημα τερπνόν*, und Arist. Rhet. II, 24 diese Verse aus demselben Gedichte: *ὦ μάκαρ ὅντε μεγάλας θεοῦ κύνα παντοδαπὸν καλέοισιν Ὀλύμπιοι.*

**) Ovid. Met. XI, 146 ff. Pan streitet hier mit Apoll wie sonst Marsyas und zwar auf dem lydischen Berge Tmolos, welcher Kampfrichter ist.

***) Lobeck Agl. p. 630. 641, Schneidewin im Philologus 1848 S. 265.

†) Müller Handb. § 387, 4, Welcker Zeitschr. f. A. K. S. 475 ff.

††) Schol. Vat. Eurip. Rhes. 36, Schol. Theocr. I, 123.

†††) Herod. 2, 145. Pindar nannte Pan nach Serv. Georg. I, 16 einen

arkadische Penelope später allgemein für identisch mit der von Ithaka gehalten, woraus mit der Zeit die widerliche Sage entstanden ist, dafs Pan ein Sohn der Penelope und aller Freier sei.

Pans Bildung war in den besten Zeiten der Kunst die menschliche, bis auf das borstige Haar und die Hörner, zu denen oft der Bocksbart hinzutritt. Seine gewöhnlichen Attribute sind die Syrinx und der Hirtenstab, Ovid. Met. I, 699 spricht auch von einem Kranz aus Fichtenzweigen. Der Ausdruck des Gesichts ist je nach den verschiedenen Stimmungen verschieden, bis zur Verzerrung furchtbar und schrecklich, wenn der Panische Schrecken ausgedrückt werden soll, sonst satyresk und bocksartig*). Mit der Zeit wurde die ziegenfüssige, gehörnte und krummnasige Bildung des sogenannten *Αἰγίπαν* die vorherrschende.

Auch Pan hat sich als Gattungsbegriff vervielfacht. Er selbst wurde zum Familienvater, so dafs neben ihm auch Pansfrauen und Panskinder auftauchen, aus denen dann, wie bei den Satyrn, den Kentauren u. s. w. von den Künstlern ganze Familienstücke zur idyllischen Staffirung der Berge und Wälder zusammengesetzt wurden. Aufserdem gab es aber auch noch das besondere Geschlecht der sogenannten Panisken, eine gemeine Art von Waldteufeln und bocksartigen Dämonen, welche oft ganz in das thierische Leben aufgehn und mit den Ziegen und Böcken wie mit ihres Gleichen leben, aber auch vertraute Kameraden der Satyrn sind. Die anmuthige Gruppe, wo ein gutmüthiger Panisk einem Satyr den Dorn aus dem Fufse zieht, gehört zu den schönsten Compositionen aus diesem Kreise**).

9. Demeter und Persephone.

Aus diesem üppigen und übermüthigen Treiben auf den Höhen der Erde werden uns Demeter und Persephone in die stillere und ernstere Werkstätte der innern Erde und auf lei-

---

Sohn des Apoll und der Penelope, der auf dem Lykäischen Berge geboren sei. *Πηνελόπη* ist die Spinnerin, ein Bild welches zu alten Nymphen pafst. Vgl. Welcker Nachtrag S. 222, Meineke Anal. Al. p. 158.

*) Vgl. besonders das Bild in Ternite's Wandgem. von Pompeji und Herculanum t. 6[a] und die Münzen von Pella in Macedonien (K. Antigonus) und von Panticapäum.

**) Müller Handb. § 387, D. A. K. II t. 42, n. 522 ff., Gerhard Archäol. Nachlafs S. 79 ff.

sen Uebergängen bis in die geheimnifsvolle Unterwelt und in das Reich der Todten führen*).

Mutter und Tochter bildeten im Cultus und in der Sage ein unzertrennliches Paar, daher sie gewöhnlich *τὼ θεὼ* schlechthin genannt werden d. h. die beiden Göttinnen, bei Euripides Phöniss. 687 *αἱ διώνυμαι θεαί*, und wegen des besonderen Ernstes der in ihrem Cultus vorherrschte sonst *αἱ Σεμναί* oder *αἱ Πότνιαι*, auch *αἱ Δέσποιναι* die Herrinnen, zuweilen *αἱ μεγάλαι θεαί*. Demeter ist die Mutter Erde**), aber dadurch von der Gäa und Rhea unterschieden, dafs sie speciell Ackergöttin und Thesmophoros ist, die altgriechische Erdgottheit mit dieser vorherrschenden Beziehung auf nationale Cultur des Erdbodens, auf feste Ansiedelung und die Satzungen des ehelichen und bürgerlichen Lebens, auch auf die Unterwelt und insofern mystisch und orgiastisch, aber gehaltner, würdiger und ruhiger als die asiatische Rhea. Persephone ist *Κόρη Δήμητρος*, das Kind der Erdmutter, aber zugleich die Gemahlin des Pluton und Königin der Unterwelt, so lange sie in dieser weilt, dahingegen sie die unzertrennliche Gefährtin ihrer Mutter, die Freundin und in einigen Culten die Schwester des Dionysos, die Gespielin der Nymphen und der himmlischen Göttinnen ist, so lange sie der Oberwelt angehört: nach welchen entgegengesetzten Beziehungen auch ihr Wesen und ihre Benennung zu wechseln oder verschiedentlich aufgefafst und erklärt zu werden pflegt.

Der Cultus dieser beiden Göttinnen und des mit ihnen eng verbundenen Herrschers der Unterwelt gehört zu den ältesten, zu den pelasgischen Formen des griechischen Naturglaubens. Herodot 2, 171 führt seinen Ursprung ausdrücklich auf die pelasgische Bevölkerung zurück und man findet ihn überall, wo diese meist dem Ackerbau ergebenen und durch ihn zu

---

*) S. meine Demeter und Persephone, Hamb. 1837.

**) *Δημήτηρ* i. q. *Γῆ μήτηρ*. Denn die Erde *γῆ*, *γέα*, *γαῖα* hiefs auch *δᾶ*, wie in dem bei den Tragikern üblichen Dorismus *δᾶ*, *ὢ δᾶ*, *ἀλεῦ δᾶ*, *φεῦ δᾶ*. Vgl. die Doppelformen *γέφυρα* und *δίφουρα*, *γνόφος* und *δνόφος*, *ἁγνὸν* und *ἀδνόν*, *Ἀριάδνη* und *Ἀριάγνη*, *πηγὴ* und *πηδὴ*, *γλυκὺς* und *dulcis*. Auch das Wort *δῆμος* scheint mit *γῆ* zusammenzuhängen, daher die beiden Göttinnen auf Aegina, *Δαμία* und *Αὐξησία* Herod. 5, 82. 83 und Aphrodite *πάνδημος* s. oben S. 214 und ein Freund der Demeter zu Pheneos Namens *Δαμιθάλης*. Neben *Δημήτηρ* war auch *Δήμητρα* im Gebrauch, besonders im Accus. *Δήμητραν*, s. Lobeck Paralip. p. 142.

fester Ansiedelung und den Grundbedingungen eines civilisirten Lebens angeleiteten Stämmen sich sonst nachweisen lassen, bald in den einfacheren agrarischen Formen bald in den mystischen und auf die höheren Bedürfnisse des menschlichen Lebens übertragenen der thesmophorischen und chthonischen Demeter. So namentlich in Arkadien, dessen innere Thäler dem Ackerbau und Feldbau immer eine fruchtbare Stätte boten und dessen zahlreiche Dienste der beiden Göttinnen zwar nachmals manche Eigenthümlichkeiten eleusinisch-attischer Sage mit den entsprechenden Gebräuchen aufgenommen hatten, wo sich aber doch viel Ursprüngliches und Alterthümliches erhalten hat, besonders zu Pheneos, zu Thelpusa und zu Phigalia. Ferner in Messenien, wo die alten Städte Arene und Andania vor den messenischen Kriegen Mittelpunkte einer Weihe gewesen waren, welche das kaukonische Geschlecht der Lykomiden nach Attika übersiedelte, bis sie nach der Wiederherstellung Messeniens durch Epaminondas auch in der Heimath von neuem aufblühte. So hatten sich auch in Laconien, namentlich zu Amyklä und Helos, aus alter Zeit verschiedene Arten des chthonischen Götterdienstes erhalten. Ferner gehörten Demeter und Persephone in den fruchtbaren Thälern und Gründen von Sikyon, Korinth, Phlius und Argos zu den ältesten und heiligsten Gottheiten und in dem benachbarten Hermione, einer Stadt der weitverbreiteten Dryoper, treffen wir von neuem auf eine eigenthümliche Weihe der Demeter Chthonia. Auch Megaras alter Dienst ist bemerkenswerth, schon deshalb weil die Stadt ihren Namen davon bekommen hatte*). Aber von ganz vorzüglicher Wichtigkeit in diesem gesammten Religionskreise ist dann das attische Eleusis in der stillen verschwiegenen Bucht von Salamis, welche viele Tausende zur Feier der eleusinischen Weihe und des Gedächtnisses der ersten Stiftungen des griechischen Ackerbaues zu versammeln pflegte. Von Eleusis war der dort auf eigenthümliche Weise mit dem Dionysosdienste verschmolzene Cultus zeitig nach Athen, von dort mit den ionischen Colonieen über die Inseln und Kleinasien verbreitet worden. Doch gehörten auch in Böotien die beiden Göttinnen zu den Burggöttern von Theben, welches nach einer häufig wiederkehrenden Sage für ein Brautgeschenk des Zeus an seine Tochter

*) μέγαρα i. q. ἀνάκτορα, speciell die unterirdischen Heiligthümer der chthonischen Gottheiten.

Persephone galt, und in den benachbarten Thälern von Tanagra und Oropos übte die alte Bevölkerung der Gephyräer einen eigenthümlichen Dienst der Demeter Achäa, der von dort auch in die Umgegend von Athen übergesiedelt worden war. Ferner begegnet man denselben Göttinnen und einer alten agrarischen Cultur in allen fruchtbareren Gegenden von Phokis, Lokris, Thessalien und Epirus, in Lokris vorzüglich in der Gegend von Opus, dem Herrschersitze Deukalions, wie schon der Name dieser Stadt von reichem Segen des Erdbodens zeugt, ferner in den Thermopylen, wo der Dienst der Demeter Pyläa sich seit alter Zeit für Stammesverbindung der umwohnenden Völkerschaften wirksam erwiesen hatte.

Unter den Inseln war das in seinen Thälern sehr fruchtbare Kreta einer der ältesten Cultursitze der Ackergöttin, wie dieses namentlich die alte Fabel von ihrer Liebe zum Iasion beweist (Od. 5, 125, Hesiod. Th. 969). Aufserdem verdienen besonders die Culte von Paros und der von diesem abgezweigte auf Thasos, sowie die auf der Inselgruppe Lemnos, Imbros und Samothrake ins Auge gefafst zu werden, alle mehr oder weniger mit den Kabirmysterien verschmolzen (Schol. Apollon. 1, 915). Die ionischen Colonieen zeigen zu Ephesos, Milet und an anderen Punkten sowohl Eleusinien als Thesmophorien, welche Formen des Demeterdienstes durch Milet auch über die Küsten des schwarzen Meeres verbreitet wurden. Die vorherrschende Beziehung auf die Unterwelt hatte dagegen aus localen Gründen besonders zu Herakleia am Pontos Gedeihen gefunden. Im südlichen Kleinasien waren Nysa und das triopische Vorgebirge bei Knidos wichtige Centralpunkte der Sage und Feier der chthonischen Götter. Endlich hatte der Demeterdienst auch in den westlichen Gegenden bei der grofsen Fruchtbarkeit von Grofsgriechenland und Sicilien für Getreidebau und Pflege des Bodens fast überall Wurzel geschlagen. Am meisten aber war Sicilien von der Verehrung der Ackergöttin und ihrer Tochter des Demeterkindes durchdrungen, welche ihre Segnungen über diese Insel ja reichlicher als irgendwo ausgeschüttet hatten.

Die heilige Sage bewegt sich vornehmlich um den Raub der Persephone, welche Dichtung sich aber in der Gestalt, wie wir sie hauptsächlich aus dem Homerischen Hymnus auf Demeter kennen, erst sehr allmälig ausgebildet haben kann. Ihre Eigenthümlichkeit besteht nehmlich in der verschmelzenden Ausgleichung gewisser Gegensätze des Naturgefühls, die

in dem Wesen des Pluton und der Persephone so tief angelegt sind, dafs sie für ursprünglich gelten müssen und die auch in den älteren Sagen und Culten gewifs weit bestimmter hervorgetreten sind. Persephone ist namentlich bei Homer ganz überwiegend die furchtbar ernste Todesgöttin und selbst in den arkadischen Legenden erscheinen sowohl sie selbst als Demeter weit mehr von ihrer finstern als von ihrer freundlichen Seite. Persephone hiefs mit ehrfurchtsvoller Andeutung Δέσποινα d. i. die Herrin und eine Tochter der Demeter Ἐρινύς d. i. der zürnenden und grollenden, mit der eigenthümlichen Wendung dafs nicht Zeus, der milde und befruchtende Regengott des Himmels, sondern Poseidon, der stürmische Gott der Fluthen, der Vater des Demeterkindes sei und dafs er ihrer Mutter Gewalt angethan habe, weswegen sie eben als grollende Erdgöttin gedacht wurde *). Und so nannten einige Genealogieen die Persephone sogar eine Tochter der Styx (Apollod. 1, 3, 1), ja es hatte sich selbst in Eleusis eine ähnliche Vorstellung von der Persephone behauptet, nach welcher sie Daeira und eine Schwester der Styx genannt wurde **). Dahingegen dieselbe Göttin in der gewöhnlichen Sage und namentlich in jener Dichtung vom Raube immer für das Kind der Demeter vom Zeus gilt ***), lieblich und reizend wie Artemis und Athena und Aphrodite, die mit den Nymphen der Frühlingswiese ihre Gespielinnen sind. Und zwar ist sie das einzige Kind der Demeter, das in zarter Unschuld unter Spielen und Blumen heranwächst (μουνογένειά, καλλιγένεια, περικαλλής), bis der schreckliche Aïdoneus sie als Todesgott ihrer Mutter und der Oberwelt entführt. Aber auch dieser Todesgott erscheint von zwei ganz verschiedenen Seiten. Als Todesgott ist er der finstere, den Göttern und Menschen verhafste Fürst der Unterwelt, der in der schrecklichen Heimlichkeit seines unterirdischen Palastes über alle Verstorbenen herrscht. Und doch ist er auch Pluton d. i. der Reichthumsspender und als Ζεὺς χθό-

*) Paus. VIII, 25. 42. Dazu kam die eigenthümliche Sage dafs zugleich Persephone und das Rofs Areion aus dieser Verbindung hervorgegangen sei s. oben S. 369. Das von Pausanias beschriebene Bild des Onatas in einer Höhle der Gegend bei Phigalia ist ziemlich apokryphisch. Doch kommen Beziehungen auf den Ursprung des Pferdes von der Demeter auch auf alten Bildwerken vor.

**) Lob. Agl. p. 153, Demeter und Perseph. S. 8.

***) Auch die Ilias und Odyssee kennen Demeter als Geliebte des Zeus und Persephone als sein Kind, s. Il. 14, 326, Od. 5, 125 ff., 11, 217.

νιος ein wohlthätiger, der Demeter engverbundner Gott der fruchtbaren Erdtiefe, zu dem der Ackersmann bei der Aussaat betet (Hesiod. T. W. 465). Und die Verbindung beider Gottheiten, des Pluton und der Persephone, wurde im Cultus jährlich um die Zeit der Erndte und der neuen Aussaat als ein geheimnifsvolles, aber wohlthätiges Naturereignifs gefeiert, indem sich die schöpferischen Mächte des Erdbodens von neuem zu befruchten schienen. Ja der Raub selbst, den jener Mythus wie einen sehr gewaltsamen ausmalt, kann ursprünglich wohl nicht so gemeint gewesen sein, da es im älteren Griechenland allgemeine Sitte war dafs die Bräute geraubt wurden.

Vermuthlich war es der eleusinische Cultus, in welchem diese veränderte Auffassung sich zuerst durchsetzte und zu jener typischen Bildlichkeit gelangte. Wenigstens war der Mythus in dieser Gestalt die symbolische Grundlage dieses Cultus, der mit seinen tiefsinnigen Andeutungen über die Analogieen des Naturlebens und des menschlichen Seelenlebens, wie beide immer zwischen Tod und Leben, Schrecknifs und schöner Blüthe schwanken, bei eben jener Auffassung anzuknüpfen pflegte. Doch finden sich die Grundzüge der gewöhnlichen Fabel schon bei Homer*) und vollends deutlich bei Hesiod th. 912—14. Weiterhin haben sich viele Hymnen und Gedichte mit ihr beschäftigt, unter denen jener Homerische Hymnus schon deswegen vom gröfsten Interesse ist, weil er die ältesten Traditionen des eleusinischen Cultus in einer vollständig abgerundeten Abfassung wiedergiebt. Jüngere Ueberlieferungen dieses attischen Cultus finden sich dagegen bei Euripides Helena v. 1301 ff., wo Demeter und Rhea zu einer und derselben Gottheit verschmolzen sind, und in den Bruchstücken einer Orphischen Poesie vom Raube der Persephone, welche den späteren Referenten und namentlich den Kirchenvätern oft als Quelle gedient hat**). Die Orphische Mythologie hat sich nämlich mit der Persephone mit nicht geringerer Vorliebe wie mit dem Dionysos und der Hekate beschäftigt und dadurch zu der übermystischen Auffassung, in welcher die Vorstellungen des eleusinischen Götterkreises zuletzt verschwimmen, nicht wenig beigetragen. Andere Erzählungen von diesem verhäng-

*) Il. 5, 654 mit den Scholien, 11, 445, 16, 625, Etym. M. p. 520, 4, Paus. IX, 23, 2.

**) Lob. Agl. p. 543 sqq. 591 sqq. Demeter u. Persephone S. 130—141.

nifsvollen Vorgange der chthonischen Götterwelt sind die bei Apollodor. I, 5, 1, Ovid. Fast. IV, 507 sqq., Claudian. de raptu Proserpinae, Nonnus Dionys. VI, 1—154.

Als Ort des Raubes wird nach alterthümlicher Vorstellung gelegentlich der Okeanos genannt (Schol. Hesiod. th. 914), wohin die epischen Sänger mit anderen Vorgängen und Wohnungen der Götterwelt auch die der Unterirdischen verlegt haben. Indessen ist die Vorstellung dafs Pluton in der Tiefe der Erde, wie Poseidon in der Tiefe des Meeres wohne gewifs noch älter und jedenfalls war sie die gewöhnliche und volksthümliche: daher die vielen localisirenden Erzählungen vom Raube des Demeterkindes. Wo es blumige Auen und ein frisches Wiesengrün gab, da dachte man sich gerne, wenn sonst der örtliche Gottesdienst Veranlassung bot, dafs Persephone dort im Kreise ihrer Schwestern und der Nymphen gespielt und Frühlingsblumen gesammelt und sich davon Kränze gewunden und sich mit diesen geschmückt habe: ein gewöhnliches und im Cultus aller Götter des Frühlings begründetes Bild der griechischen Mythologie, um weibliche Jugend und Anmuth auszumalen. Vollends wurde man in solchem Glauben bestärkt, wenn sich in der Nähe zerklüftetes Gebirge mit Höhlen und scheinbaren Eingängen in die dunkle Tiefe der Erde fanden (*χάσματα γῆς, στόματα Ἀΐδου*), aus welchen die Legende dann den Räuber hervorbrechen oder durch welche sie ihn mit der schönen Beute verschwinden liefs. Im Homerischen Hymnus ist der Ort des Raubes leider nicht deutlich bezeichnet*). Nachmals pflegten im griechischen Mutterlande Eleusis und Hermione, in Asien das karische Nysa und Herakleia am Pontos, in Italien Hipponium, in Sicilien ein Ort in der Nähe von Syracus, ein anderer am Aetna und ganz besonders Enna als die Gegend gefeiert zu werden, wo Persephone beim Spiele mit den Blumen vom Fürsten des Todes überrascht und in sein Reich entführt worden sei.

Die Dichtung selbst unterscheidet mehrere Acte des Vor-

*) v. 16 *χάνε δὲ χθὼν εὐρυάγυια Νύσιον ἂμ πεδίον*, wobei es sich fragt welches Nysa gemeint sei, s. oben S. 416. Ist die Stelle unverdorben, so wäre zunächst an das thrakische zu denken und eine Beziehung zu dem dortigen Dionysoscultus ausgesprochen. Doch ist Nysa gewöhnlich kein *πεδίον*, also vielleicht *μέσσατον* oder *νείατον ἂμ πεδίον* zu schreiben, bei welchem dann an das von Eleusis zu denken wäre, s. Paus. I, 38, 5.

ganges, welche auch auf den darstellenden Bildwerken, Vasenbildern, Münzen, Sarcophagreliefs u. s. w. mehr oder weniger deutlich und vollständig unterschieden werden*). Zuerst die sogenannte Anthologie, wo die Götterkinder auf der Frühlingswiese Blumen sammeln. Persephone greift nach einem Narkissos, der verhängnifsvollen Todesblume, denn man pflegte dieser Blume wegen ihres betäubenden Geruchs (*ναρκᾶν*) und ihrer kalten und starren Schönheit (oben S. 448) eine besondere Beziehung zur Unterwelt unterzulegen**). Da öffnet sich die Erde, der Todesgott stürzt hervor und entführt die Jungfrau in sein düstres Reich: wobei vorzüglich die bildlichen Darstellungen, bei denen ein Meisterwerk des Praxiteles zu Grunde zu liegen scheint***), den Ausdruck des Schreckens, mit welchem der Tod in das blühende Leben hineinbricht, hervorheben. Die beiden Hauptfiguren, Pluton und Persephone, erscheinen auf den besseren Reliefs in den leidenschaftlichsten Stellungen, Pluton ganz als der grausame, erbarmungslose, ungeheure Fürst der Unterwelt (*ἀμείλιχος, ἀδάμαστος, πελώριος*), der mit verworrenem Haar und in trotziger Haltung mit seiner Beute auf dem Wagen steht, die Rosse gegen die Tiefe treibend, während Persephone von seinen Armen gepackt quer vor ihm liegt, ein Bild der hülflosen Schwäche und grausam gebrochener Jugendblüthe. Unter den Gespielinnen der Persephone werden in den späteren Versionen der Dichtung (Eurip. Hel. 1314) sowie auf den entsprechenden Bildwerken aufser den Nymphen Athena, Artemis und Aphrodite hervorgehoben, von denen die beiden ersteren sich als jungfräuliche und wehrhafte Göttinnen des Himmels dem Raube

*) Welcker Raub der Kora, Zeitschr. f. A. Kunst S. 1—95, Alte Denkm. 3 S. 93 ff. Vgl. die Nachweisungen bei Müller Handb. § 358, 1, D. A. K. II t. 9.

**) Sophocl. O. C. 681 *ὁ καλλίβοτρυς νάρκισσος, μεγάλαιν θεαῖν ἀρχαῖον στεφάνωμα*. Vgl. die gelehrte Anmerk. des Scholiasten und die Ausleger. Sowohl den Erinyen als den beiden Göttinnen eignete diese Bekränzung, beiden als chthonischen Gottheiten. Die Dichtung von dem Pflücken des Narkissos fand sich auch in einem attischen Hymnus des Pamphos, der dem erhaltenen Homerischen überhaupt sehr nahe gestanden zu haben scheint, s. Dem. u. Perseph. S. 384 ff. Im Dienste der Demeter Chthonia zu Hermione, flocht man sich Kränze aus einer hyacinthenartigen Blume *κοσμοσάνδαλον*, welche dieselbe Bedeutung hatte, Paus. II, 35, 4.

***) Plin. H. N. XXXIV, 8, 19. Nicomachus malte den Raub, ibid. XXXV, 10, 36.

widersetzen, dahingegen Aphrodite eine gefällige Hülfe des ungestümen Liebhabers ist.

Den zweiten Act bildet das Suchen der Demeter, auf den Bildwerken unmittelbar mit dem Raube verbunden, indem die Mutter dem Gespanne Plutons in gleicher Aufregung nachjagt, in der Dichtung getrennt. Wie sie den letzten Schrei der Tochter hört, ergreift sie heftigster Schmerz, der Schmerz einer Mutter der man ihr einziges vielgeliebtes Kind geraubt hat. Mit zerrissenem Schleier, fliegenden Haaren, verhüllt in das schwarze Gewand der Trauer (daher zu Phigalia Demeter *μέλαινα*, Paus. VIII, 42, 3), eilt sie in fliegender Hast über Land und Meer bis in die äufserste Gegend des Unterganges (Callim. in Cer. 10), mit leuchtender Fackel überall spähend, ohne Auskunft zu finden. Neun Tage, erzählt der Hymnus mit Rücksicht auf die Dauer der grofsen Eleusinien, durchirrte sie alle Länder, ohne Speise, ohne Trank, ohne zu baden. Am zehnten begegnet ihr Hekate, die Mondgöttin. Sie hat den Schrei gehört, aber nicht den Räuber gesehn, den Heimlichen, immer in Nebel und Dunkel Gehüllten. Das hat blos Helios der Allsehende (oben S. 292), von dem Demeter endlich den Zusammenhang erfährt. So ist sie Deo (*Δηώ*), wie man sie im eleusinischen Cultus zu nennen pflegte, die suchende, rastlos in der Nachfrage nach dem verlornen Kinde umherirrende Mutter, eine *mater dolorosa* wie Kybele da ihr Attis, wie Aphrodite da ihr Adonis, wie Isis da ihr Osiris verloren war. Im Culte der attischen Gephyräer hiefs sie in demselben Zusammenhange Demeter *Ἀχαιά* d. h. die Schmerzensvolle, die Tochter Suchende*), in Arkadien *Ἐρινύς*, in Rom *Ceres deserta* (Virg. Aen. 2, 714). Die bildende Kunst pflegte sie im Costüme und in der Bewegung der rastlos Wandernden und Suchenden, mit zwei Fackeln in den Händen und mit dem Ausdrucke des Schmerzes darzustellen**). Diese Göttin ist darüber zugleich zur Erfinderin der sogenannten *ἐνόδια σύμβολα* d. h. der populären Weissagung aus dem Widergange geworden, denn Alles was ihr begegnete wurde ihr zur Andeutung

---

*) Aristoph. Acharn. 708 mit d. Schol., Etym. M. und Suidas s. v.

**) Clem. Al. Protr. 4 p. 50 man erkenne *τὸν Διόνυσον ἀπὸ τῆς στολῆς, τὸν Ἥφαιστον ἀπὸ τῆς τέχνης, τὴν Δηὼ ἀπὸ τῆς συμφορᾶς.* Auf Münzen sieht man die Göttin in der beschriebenen Weise, auch auf Vasenbildern, s. Élite céramogr. T. III pl. 37. 37 A. Andere Münzen zeigen sie in gleicher Haltung auf ihrem Schlangenwagen.

ob sie die Tochter finden werde. In ihrem Grame und in ihrem Zorne verzweifelt sie an der Welt und an den Göttern und zieht sich in die stillste Einsamkeit und Verborgenheit zurück.

Sie verbirgt sich also in der Einöde des Gebirgs, wie man in Arkadien erzählte, oder sie geht unter die Menschen und sucht bei diesen ein verborgnes Unterkommen, wie die gewöhnliche Erzählung war. So wird Zeus gezwungen auf ihre Versöhnung zu denken, denn die Folge ihres Zorns und ihrer Absonderung ist, wie besonders Euripides dieses ausmalt, dafs alle Fruchtbarkeit des Erdbodens aufhört und eine allgemeine Hungersnoth die Ordnung der Dinge zu stören droht. Zuletzt wird ein Vertrag zwischen Demeter und dem Räuber ihrer Tochter herbeigeführt, nach welchem die Göttin versöhnt auf den Olymp zurückkehrt und wieder die gütige Spenderin aller Fruchtbarkeit ist wie früher*). Durch jenen Vertrag wird das Schicksal der Persephone und die Natur dessen was sie bildlich ausdrückt für alle Zeit bestimmt, das im Wechsel der Jahreszeiten kommende und gehende vegetative Leben der Erde, in allgemeinerer Uebertragung die ewige Metamorphose des zwischen Tod und Leben schwankenden irdischen Lebens überhaupt. Demeter will nicht eher ἀνησιδώρα sein, nicht eher die Frucht der Erde wieder emporsenden, als nachdem sie ihr Kind wiedergesehen. Persephone aber hatte, wie sich der Mythus bildlich ausdrückt, in der Unterwelt schon von der Granate des Aïdoneus gegessen d. h. sie war schon die Gattin, die eheliche Genossin des Gottes der Unsichtbarkeit und des Reiches der Todten geworden**). Sie kann also nicht völlig zur Mutter zurückkehren, doch mufs die Unterwelt sie wenigstens für einen Theil des Jahres wieder ans Licht und in die heitere Umgebung der Olympier entlassen. Mit jedem Frühlinge steigt sie nun empor und mit jedem Herbste steigt sie wieder hinab, in welchem Sinne auch der Cultus die Feste der beiden Göttinnen zu begehen und die Kunst den Aufgang (ἄνοδος) und Niedergang (κάϑοδος) der Persephone zu unterscheiden pflegte. So gab es eine Demeter κατάγουσα des Praxi-

*) Auf diese Rückkehr der Demeter auf den Olymp scheint sich das Vasenbild bei Gerhard A. V. I, 40 zu beziehn.

**) Als das bedeutungsvolle Symbol dieser Verbindung ist die Granate oft ein Attribut des Pluton und der Persephone, s. das merkwürdige Bild einer Schale des Gregorianischen Museums, Mus. Gregor. P. II t. 32 und die Archäol. Ztg. 1850 t. 14 S. 145 ff., 232 ff., Élite céramogr. T. I pl. 29.

teles, wo die Göttin also als Versöhnte ihre Tochter friedlich selbst zur Unterwelt hinabführt, wie denn auch entsprechende Darstellungen des Niederganges der Persephone noch vorhanden sind*). Und so wurde auch die Rückkehr der Persephone zur Mutter und auf die Oberwelt in gleicher Weise gefeiert und in Bildern dargestellt, Kore vom Pluton entlassen, vom Hermes abgeholt, von der Hore des Frühlings begleitet, oder sie selbst hebt sich mit Aehren und Weinlaub bekränzt aus der Erde, um wieder bei Demeter und beim Dionysos zu weilen. Obwohl der Cultus diese beiden Acte, namentlich den Abschied von der Mutter, keineswegs immer in derselben beruhigten und versöhnlichen Weise auffafste, wodurch sich die Naturempfindung des Demeterdienstes sonst sehr merklich von der des bacchischen Religionskreises und des Rhea Kybeledienstes unterscheidet. Vielmehr feierten die Eleusinien und Thesmophorien jene Trennung des Kindes von der Mutter immer von neuem als einen Raub, Demeter als die Suchende und Schmerzbeladene, und zwar mit einem Orgiasmus welcher dem jener verwandten Gottesdienste an Heftigkeit wenig nachgab.

Den Menschen aber, bei denen Demeter damals einkehrte, ist dieser Schmerz und diese Versöhnung zum überschwenglichen Segen geworden, sowohl für alles leibliche und bürgerliche Gedeihn als zur Seelenstärkung und tröstenden Beruhigung über Tod und Leben. Denn wo die Göttin damals freundlich aufgenommen wurde, da hat sie als *κουροτρόφος*, als pflegende Amme die ihr anvertrauten Kinder zu kräftigen Helden und weisen Königen erzogen, welche blühende Geschlechter und wohlgeordnete Staaten begründeten. Und als sie von den ihr liebgewordenen Menschen Abschied nahm, hat sie zum Dank und Andenken ihre kostbaren Gaben zurückgelassen, die Demeterfrucht mit der Anweisung zum Ackerbau und die heiligende Kraft ihrer Mysterien. Namentlich erzählte man so in Eleusis, dem Orte der Ankunft schlechthin, wo sie sich als Amme in den Dienst des königlichen Hauses begeben, den kleinen Triptolemos oder Demophon gewartet und vor ihrer Rückkehr auf den Olymp ihren Tempel begründet, den Triptolemos mit ihrer Frucht ausgestattet und in alle Welt zur Verbreitung des neuen Segens ausgesendet hatte, die edlen Frauen und Män-

*) S. besonders das Vasengemälde aus Grofsgriechenland bei Millingen Un. Mon. 16. Vgl. Müller Handb. § 358, 3, D. A. K. I, 46, 213, II, 9, 109.

ner aber, von denen sich die priesterlichen Geschlechter in Eleusis und in Athen nachmals ableiteten, mit den bildenden und tröstenden Geheimnissen ihrer Weihe ausrüstete.

Die Dichtung vom Raube der Persephone ist insofern die centrale Thatsache des gesammten Demeterdienstes, an welcher daher auch die Aussagen von ihren besonderen Eigenschaften und Thätigkeiten immer anknüpften.

Zunächst diejenigen wo sie als Ackergöttin erscheint, welche die Getreidefrucht (*Δημήτριοι καρποί*) gegeben und ihre Cultur gelehrt hat. Daher heifst sie nach der besondern Art des Getreides, das sie hier oder dort gespendet, bald *εὔπυρος, πυροφόρος, φιλόπυρος**), bald von der Gerste *ζείδωρος***), oder von dem Getreide im Allgemeinen *Σιτώ*, unter welchem Namen sie die Syracusaner verehrten, oder in allgemeinerer Bedeutung die Fruchtbare schlechthin, *εὔκαρπος, πολύκαρπος, καρποφόρος*, unter welchem Namen sie auf Lesbos verehrt wurde. In Sikyon rühmte man sich ganz vorzüglich den Mohn aus den Händen der Demeter empfangen zu haben, daher sich die Stadt in älterer Zeit sogar *Μηκώνη* nannte, und der Mohn ist neben dem Aehrenbüschel das habituelle Attribut der Ackergöttin, als Symbol der Fruchtbarkeit, wie im Dienste der Aphrodite. Dagegen bei den Pheneaten die Hülsenfrüchte (*ὄσπρια*) als ihre unmittelbaren Gaben genannt wurden, bis auf die Bohnen, welche aus mystischen Gründen gewöhnlich vermieden wurden ***). Es versteht sich aber von selbst dafs sie auch für das Gedeihen ihrer Frucht auf dem Felde und für die Nutzbarmachung zu menschlichem Gebrauche sorgte. Daher Demeter *χλόη, εὔχλοος, χλοηφόρος*, wie sie in Athen neben der Ge Kurotrophos und Apoll, dem Gotte der Thargelien gefeiert wurde†). Weiterhin bewährte sie sich als *ἑλήγηρις, καῦστις* und *ἐρυσίβη* d. h. als die Göttin welche durch warme Sonne das Korn reifte und es vor schädlichem Mehlthau bewahrte, auch in dieser Hinsicht dem Apollon eng

---

*) Ein Hain der Demeter in Thessalien Namens *Πύρασος* wird Il. 2, 695 erwähnt.

**) Die Gerste galt namentlich in Eleusis für das älteste Korn, auch auf Kreta, wo man sogar den Namen der Demeter dadurch erklärte, *παρὰ τὰς δηὰς* dialektisch für *ζειάς*, Etym. M. p. 264, 12. Der Name lautet im Sanscr. *yawa*, im Lith. *jawai*.

***) Paus. I, 37, 3, VIII, 15, 1, Lobeck Agl. p. 251.

†) Am 6. Thargelion wurden ihr die *Χλόεια* gefeiert, ein Opfer für die reifende, aber noch grünende Saat.

verbunden. Aber auch mit den Nymphen der Feuchte wurde sie häufig verehrt, besonders an Brunnen, auch ist Demeter selbst wie die Nymphen *ὄμπνια* d. h. eine durch Feuchtigkeit nährende Göttin, daher *ὄμπνια δῶρα Δήμητρος*, *ὄμπνιος καρπός*, *ὄμπνιος σταχύς*, die volle strotzende Aehre. Auch sorgt sie für milden Regen und günstige Witterung, daher sie *ὡρηφόρος* hiefs, zunächst mit Beziehung auf die Saatzeit, wo der Kranich Regen bringt und zum Pfluge ruft, deshalb ein der Demeter heiliger Vogel; aber eben so sehr mit Hinsicht auf die Erndte, weshalb die *Εὐετηρία* als eine eigne Personification des Erndtesegens neben ihr verehrt wurde und ein anderer der sie umgebenden Dämonen *Ἁδρεύς* hiefs d. i. der Reifende. Denn mit der Erndte beginnt ihre rechte Lust, dann ist sie Demeter *ξανθή*, die blonde Göttin des reifen Erndtesegens, wie sie so oft genannt wird, oder *φοινικόπεζα*, wie sie gelegentlich Pindar nennt (Ol. VI, 94), als ob die röthliche Pracht der Kornfelder den Saum zu ihrem Gewande bildete. Dann ist sie die Mutter des Reichthums, wie alte Mährchen und neue Lieder sie priesen *). Auch nimmt sie selbst Theil am Mähen und Garbenbinden, daher Demeter *ἀμαία, ἀμαλλοφόρος* und *Ἰουλώ*, am Dreschen auf der Tenne, daher *ἀλῷας* und *εὐαλωσία*, am Aufspeichern des goldnen Segens in den Getreideböden, daher das Opfer der *ἐπικλείδια*, endlich am Mahlen und Brodbacken, daher *Ἱμαλίς* in Syracus, *μεγαλόμαζος* und *μεγάλαρτος* in Böotien, welcher man die Erstlinge von dem frischgebacknen Brode darbrachte. Natürlich galten auch alle Saat- und Erndtefeste vorzüglich der Demeter, doch traten die einfacheren agrarischen Gebräuche im Cultus gewöhnlich hinter den allegorischen und mystischen Uebertragungen der Geschichte der Persephone zurück. Nur die attischen Haloen (*Ἁλῷα*) d. i. Tennenfest, anderswo Thalysien genannt, waren vorherrschend ein ländliches Erndtefest, obschon sich allegorische Beziehungen auf Demeter und Kore und Dionysos auch hier einmischten. Denn man feierte dann sowohl die Gabe der Demeter als die des Dionysos und zwar in dem Wintermonate Poseideon, demselben in welchem die ländlichen Diony-

*) Hesiod. th. 969, vgl. das Skolion bei Athen. XV p. 694 C *Πλούτου μητέρ' Ὀλυμπίαν ἀείδω Δήμητρα στεφανηφόροις ἐν ὥραις, σέ τε παῖ Διὸς Περσεφόνη. Χαίρετον εὖ δὲ τάνδ' ἀμφέπετον πόλιν.* Denn Persephone ist dann noch bei der Mutter und so gut wie diese Frucht- und Erndtegöttin. Erst nach der Erndte kehrt sie zum Pluton zurück.

sien begangen wurden. Theokrit hat in seinem Gedichte *Θαλύσια* (id. VII, 135 ff.) ein anziehendes Bild von der Feier und Jahreszeit dieses Festes gegeben, das in Attika sowohl in der Stadt als auf dem Lande durch grofse Lustbarkeit und viele Opfer und Schmäuse verherrlicht wurde.

Die nahe Verbindung zwischen Demeter und Dionysos zeigt sich auch darin dafs jener Göttin ein gewisser Antheil an der Baumzucht zugeschrieben wurde, wenigstens wollten die Phytaliden in Attika von ihr die erste Feige erhalten haben (Paus. I, 37, 2). Ferner galt sie auch für eine Göttin der Heerden und Weiden, in Megara besonders der Schafzucht*), anderswo der Rinderzucht (Callim. in Cer. 137), wie sie nicht selten auf einem Stiere sitzend abgebildet wurde, ohne Zweifel mit Beziehung auf den Ackerstier. Denn wie sie die Cultur ihrer Früchte gelehrt hat und zwar im weitesten Umfange das Pflügen, das Säen, das Erndten, so sind auch alle dazu gehörigen Geräthschaften und Verrichtungen ihre Erfindung, der Pflug mit dem Vorspann des Stieres (bildlich zuweilen der Schlangen), der Wagen zum Einfahren, die Tenne zum Dreschen des Korns u. s. w.

Von solchen Stiftungen erzählten ausführlicher die Ortssagen in Griechenland, wo man sich einer Einkehr der Demeter rühmte, die in dieser Hinsicht eben so bedeutungsvoll war als die des Dionysos. So hatte man in Argos, in Sikyon, in Phlius, in Arkadien eigenthümliche Traditionen von ihren Gastfreunden und Lieblingen und pflegte dabei die Gunst ihrer Segnungen durch allerlei bedeutsame Namen und Erzählungen auszudrücken. Der bekannteste von allen ist der des Triptolemos geworden, weil dieser der eleusinischen und attischen Sage angehörte, welche hier wie beim Ikarios ihren Helden vor allen übrigen geltend zu machen wufste. Er ist eigentlich der Dreimal-Pflüger, in demselben Sinne wie Demeter mit Iasion im dreimalgepflügten Brachfelde (*νειῷ ἔνι τριπόλῳ*, Od. 5, 125) ruht und in welchem in Attika drei heilige Pflüge gehalten zu werden pflegten**). Als eleusinischer Heros wurde

---

*) Paus. III, 14, 4; IV, 33, 5. Daher die zu Delphi neben dem Hermes verehrte Demeter *ἑρμοῦχος* Athen. X p. 416 B.

**) Verwandte Figuren sind in der peloponnesischen Sage *Δισαύλης* und *Τρισαύλης*, obwohl jener Name von umdeutenden Mythologen auch *Δυσαύλης* geschrieben wurde, s. Schneidewin im Philologus 1846 S. 429 ff.

er auf dem rarischen Felde dicht bei Eleusis verehrt, durch die jährliche Feier eines der drei heiligen Pflüge (oben S. 136), ein Denkmal welches man die Tenne des Triptolemos nannte und ein Heiligthum in der Nähe des grofsen Einweihungsgebäudes und des Tempels der beiden Göttinnen (Paus. I, 38, 6). Andere Quellen erzählten von ihm dasselbe was der Homerische Hymnus von Demophon erzählt, dafs er ein Sohn des eleusinischen Königs Keleos und der Metaneira gewesen und von Demeter auf wunderbare Weise, mit Ambrosia und durch sanften Anhauch und Läuterung im Feuer wie ein Götterkind genährt und erzogen wurde, so dafs er unsterblich geworden wäre, wenn die Neugier der Eltern nicht die Göttin gestört hätte. Ein Bild der stärkenden und nährenden Kraft des Ackers und der Beschäftigung mit dem Ackerbau, welches sich in manchen verwandten Bildern und Erzählungen wiederholt*), namentlich in der Sitte die Getreideschwinge (*λίκνον*), das Symbol des Demetersegens als Wiege zu gebrauchen oder den Wiegen eine solche Gestalt zu geben**). Indessen waren die eleusinischen Ueberlieferungen vom Triptolemos sehr verschiedenartig, besonders deswegen weil man ihm seit alter Zeit auch die Bedeutung eines ersten Priesters der Demeter beimafs, bei welchem nun die priesterlichen Geschlechter mit ihren verschiedenen Genealogieen, über deren Willkür Pausanias klagt, anzuknüpfen suchten. In dem eleusinischen Cultus mufs er zugleich die Bedeutuug eines Dämons des agrarischen Segens und aller agrarischen Stiftungen gehabt haben, da viele alterthümliche Vasenbilder ihn auf seinem Wagen sitzend oder in der Luft dahin schwebend zeigen, ein Scepter und Aehren in seiner Hand und anbetende Personen in seiner Umgebung***).

---

*) Demeter ist insofern *κουροτρόφος* in demselben Sinne wie die Erde und Triptolemos ihr Zögling in demselben Sinne wie Erichthonios der der Ge Kurotrophos. Vgl. auch die Fabel von dem Königssohne in Sikyon bei Paus. II, 5, 5; 11, 2. So wurden Demeter oder die eleusinischen Götter insgesammt auch nicht selten unter den Heilgöttern verehrt.

**) Hom. H. Merc. 21 *οὐκέτι δηρὸν ἔκειτο μένων ἱερῷ ἐνὶ λίκνῳ*. Callim. in Ion. 48 *σὲ δὲ κοίμισεν Ἀδρήστεια λίκνῳ ἐνὶ χρυσέῳ* und dazu Spanheim. Daher Dionysos *λικνίτης* (oben S. 427) und *mystica vannus Iacchi* bei Virgil. Georg. I, 166, weil das Bacchuskind in der Wiege seine besondere mystische Bedeutung hatte.

***) Gerhard A. V. t. 41 ff., Élite céramogr. T. III pl. 48—68. Auch die Schale in der Hand des Triptolemos deutet auf göttliche Verehrung, wie auch bei seiner Tenne in Eleusis ein Altar errichtet war. Wiederholt erscheinen Triptolemos und Dionysos in paralleler Darstellung.

Das Scepter weist auf solche Ueberlieferungen, die ihn als König und Gesetzgeber von Eleusis dachten, während spätere Fabeln und Bildwerke ihn und die übrigen eleusinischen Heroen und die Autochthonen lieber als einfache Hirten und Bauern schilderten*). Die gewöhnliche Erzählung blieb die daſs Demeter den Triptolemos auf einem geflügelten Schlangenwagen in alle Welt gesendet habe, um den in Eleusis gestifteten Segen unter allen Völkern und Menschen zu verbreiten, wie sich denn Athen deswegen und mit Beziehung auf den gleichartigen Ikarios in allem Ernste die Vaterstadt aller edlen Frucht (*μητρόπολις τῶν καρπῶν*) und aller damit verbundenen Civilisation zu nennen pflegte. In diesem Sinne vergegenwärtigen manche Vasenbilder und andere Kunstwerke von vollendeter Schönheit den Triptolemos, wie er als jugendlicher Genius auf seinem Flügelwagen stehend von den eleusinischen Göttinnen, Demeter und Persephone, mit der edlen Gabe und den Instrumenten des Ackerbaues ausgerüstet wird oder segenspendend durch die Lüfte dahinschwebt. Unter den Dichtern aber hatte Sophokles in seinem Triptolemos ein ähnliches Bild auf die Bühne gebracht, wie dieser Heros durch die magische Gewalt seines Schlangenwagens von Ort zu Ort durch die Lüfte getragen trotz mancher Nachstellungen die Frucht der Ceres und die Lehren des Ackerbaues und einer milderen Sitte verbreitete, bis er endlich zurückgekehrt auch in der Heimath mit Nachstellungen zu kämpfen hatte, aber siegreich aus ihnen hervorging und zuletzt die Stadt Eleusis und den dortigen Gottesdienst, namentlich auch die Thesmophorien d. h. Bildung und Sitte begründete**). Und wirklich wurde der eleusinische Triptolemos als Stifter und Ausbreiter des Ackerbaues und der Demeterfrucht nicht blos in Attika, sondern in verschiedenen Gegenden von Griechenland verehrt, namentlich bei den ionischen Stammverwandten***) und in Italien und in Sicilien. Doch wollten natürlich keineswegs alle Griechen diese Priori-

---

*) S. die Terracotte bei Campana t. 17, Virgil. Georg. I, 165, Ovid. Fast. IV, 507 ff., Welcker Zeitschr. f. A. K. S. 96—135. Unter den länger bekannten Vasenbildern schönen Stils ist die Vase Poniatowski berühmt. Ein neuerdings bekannt gewordenes, schönes und merkwürdiges Bild s. im Bullet. Napolit. n. 6 T. I tav. 2.

**) Welcker Griech. Tragödien S. 299 ff.

***) So waren die *Προηρόσια* ein nach der Erndte oder vor der Saat von den Atheniensern im Namen aller Hellenen der Demeter dargebrachtes Opfer, wozu die Erstlinge der Erndte von vielen Seiten nach Athen

tät von Attika in bessrer Nahrung und bessrer Sitte anerkennen, daher mit der Zeit von verschiedenen Seiten entweder ähnliche Heroen aus alter Sage hervorgezogen und den attischen Ansprüchen gegenüber geltend gemacht wurden, oder man eignete sich den eleusinischen Triptolemos an und verflocht ihn in die einheimischen Genealogieen, wie dieses namentlich in Argos geschah, in dessen Sage Triptolemos als ein Gegenstück zum phönicischen Kadmos erscheint. Wie dieser die Europa suchend von Osten nach Westen geht und Städte gründet und Bildung verbreitet, so geht der argivische Triptolemos von Westen nach Osten, nehmlich nach Cilicien und Syrien, wo man ihn in hellenistischer Zeit als Stifter griechischer Ansiedelungen und griechischer Cultur nannte *).

Die bei Homer Od. 5, 125 und Hesiod th. 969 so einfache Fabel von Demeter und **Iasios** oder **Iasion** ist dadurch sehr verworren geworden, dafs dieser Heros in verschiedenen Gegenden, namentlich in Arkadien, auf Kreta und in den Dardanischen Sagen von Samothrake in allerlei genealogischen Beziehungen und in priesterlicher und mystischer Bedeutung genannt wurde **). Ursprünglich wohl ein Dämon der fruchtbaren Erdtiefe oder des befruchtenden Regens, welcher in der Sage zum ersten Säemann geworden ist, dem Demeter ihre Mysterien anvertraut und dem sie sich in Liebe ergiebt, worauf sie den Plutos d. i. den personificirten Reichthum von ihm gebiert. Eben dadurch erweckt er den Neid des Zeus und wird von diesem mit dem Blitz erschlagen, eine Fabel welche an die von den Aloiden erinnert. Als eine in der feuchten Erde ruhende Göttin wurde Demeter auch in Olympia verehrt, unter dem Namen *χαμύνη* d. i. *χαμαιεύνη*, Paus. VI, 20, 6; 21, 1.

Eine ähnliche Sage scheint die thessalische vom **Erysichthon** gewesen zu sein, das ist eigentlich der Erdaufreisser, also der Pflüger, der aber hier nicht als Freund, sondern als Feind und Frevler an der milden Erdgöttin erscheint. Spätere Dichter, Callim. in Cererem und Ovid. Met. VIII, 751 ff. nennen ihn einen thessalischen Fürsten, der die Bäume eines Hains der Demeter habe fällen lassen, um sich davon einen

gebracht sein sollen. Namentlich die Panegyriker, Isokrates und Aristides, berufen sich darauf, s. Dem. u. Perseph. S. 295.

*) O. Müller Antiqq. Antiochen. p. 18 sqq., Demeter und Persephone S. 301.

**) Höck Kreta 1 S. 332 ff., Lobeck Aglaoph. p. 1222. 1255.

Saal für seine Gelage zu bauen, weshalb ihn die Göttin mit schrecklichem Heifshunger straft, in welcher Noth ihm auch die Poseidonische Verwandlungsgabe seiner Tochter Mestra nicht zu helfen vermag. In der Gegend von Knidos galt derselbe Erysichthon unter dem Namen Triopas oder sein Sohn dieses Namens für den Urheber der Triopischen Sacra, in welchen der Dienst des Apoll auf eigenthümliche Weise mit denen der chthonischen Götter, insbesondere der Demeter und Persephone, verschmolzen war, s. oben S. 164. Durch die Auswanderung edler Geschlechter wurde dieser Cultus aus jener Gegend nach Gela und Agrigent verbreitet, in hellenistischer Zeit aber nochmals durch Ptolemäos Philadelphos, in römischer durch Herodes Atticus ausgezeichnet.

Eine andere Reihe von Sagen und Gebräuchen knüpft sich an die Bedeutung der Demeter als *Θεσμοφόρος* d. h. als Urheberin gewisser Satzungen (*θεσμοί*), welche das menschliche Leben überhaupt, zunächst und ganz vorzüglich das weibliche und eheliche Leben betrafen. Die Thesmophorien, welche Feier eine durchgeführte Symbolik dieser Ideenverbindung enthielt, waren eigentlich Saatfest und wurden als solches in dem gewöhnlichen Saatmonate gefeiert, welcher auf Kreta und Sicilien Thesmophorios hiefs, in Böotien Damatrios, in Attika Pyanepsion (October). Man findet diesen Cultus in den verschiedensten Gegenden von Griechenland und Herodot 2, 171 nennt ihn ausdrücklich einen solchen, der schon bei der pelasgischen Bevölkerung des Peloponnes verbreitet gewesen sei. Aufserdem trifft man ihn besonders bei allen Ioniern, in Trözen, in Attika, auf Euböa, auf den Inseln Delos, Paros u. s. w., in Milet und Ephesus, bis zu den entfernteren Colonieen in Thracien und an den Küsten des schwarzen Meeres, auch im Innern von Kleinasien und auf der anderen Seite in Sicilien. Ziemlich Genaues ist von den attischen Thesmophorien bekannt, zum Theil durch die Thesmophoriazusen des Aristophanes*). Sie wurden vom neunten bis zum dreizehnten Pyanepsion an fünf Festtagen gefeiert und zwar nur von verheiratheten Frauen, zum Theil in Athen zum Theil in dem an der benachbarten Küste gelegenen Demos Halimus, wohin man am ersten Tage wallfahrtete, um am folgenden nach

*) S. meinen Aufsatz in der Zeitschr. für Alterthumsw. 1835 n. 98 und Demeter und Persephone S. 339 ff.

der Stadt zurückzukehren. Die beiden Göttinnen wurden von den Frauen mit nächtlichen Orgien, geheimnifsvollen Traditionen und strenger Enthaltsamkeit gefeiert, welche ernsten und bedeutungsvollen Gebräuche durch allerlei Scherze und Neckereien unterbrochen wurden, die im Demeterdienste nicht weniger als in dem des Dionysos beliebt waren und wahrscheinlich auf die älteste Jambendichtung eingewirkt haben. Demeter wurde vorzüglich als die göttliche Mutter des schönen Kindes gefeiert, das in anderen Acten des Festes als ein der Mutter entrissenes mit leidenschaftlichen Aeufserungen des Schmerzes gesucht und beklagt wurde. Aber das Characteristische dieser Mysterien und ihr Unterschied von den Eleusinien bestand darin, dafs sie ganz speciell das weibliche Geschlecht angingen, gerade wie das Fest der Bona Dea in Rom, wie denn auch die Aphrodite auf dem Vorgebirge Kolias, welche an der Mysterienfeier zu Halimus Antheil hatte, speciell die Geheimnisse der Zeugung und der Geburt anging, s. oben S. 231. Auch in der Gruppe der von den Thesmophoriazusen gefeierten Gottheiten (Aristophanes v. 295), welche aus Demeter und Kore, Plutos, Kalligeneia *), der Ge Kurotrophos, Hermes und den Chariten bestand, zeigt sich deutlich die doppelte Beziehung des Festes, zunächst auf die natürlichen Kräfte des durch die Saat befruchteten Erdbodens, dann aber in der übertragenen Bedeutung der Erdgottheiten als Vorbilder von weiblicher Fruchtbarkeit, Geburt und Kinderpflege. Nach der bildlichen Anschauungsweise der Alten wurden nehmlich Säen und Zeugen, Aufgehen der Saat und Gebären so ganz wie zusammengehörige Vorstellungen aufgefafst **), dafs Demeter eben des-

*) Diese wird bald für eine Tochter bald für eine *πρόπολος* der Demeter erklärt und ist in dieser besondern Abstraction ein Dämon des Kindersegens, wie Plutos den natürlichen Segen des Ackers, die die Aphrodite auf Kolias umgebenden Genetyllides die Geheimnisse der Zeugung bedeuteten. Eigentlich ist aber *Καλλιγένεια* Demeter selbst als Mutter des schönen Kindes, s. Eurip. Orest. 963 *ἁ κατὰ χθονὸς νερτέρων καλλίπαις θεά* von der Persephone und Nonnus Dionys. XIII, 188 *Δηὼ ἀγλαόπαις*. In Arkadien war mit einem Feste der Demeter ein *ἀγὼν κάλλους* verbunden, an welchem die Frauen um den Preis der Schönheit kämpften, wie sonst an Festen der Hera, s. oben S. 112.

**) Das alte Orakel an Laios *μὴ σπεῖρε τέκνων ἄλοκα δαιμόνων βίᾳ*, Eurip. Phoeniss. 18, vgl. Aeschyl. Sept. 75 *ἁγνὰν σπείρας ἄρουραν ἵν' ἐτράφη*. Soph. O. T. 149 *τὴν τεκοῦσαν ἤροσεν ὅθεν περ αὐτὸς ἐσπάρη*. Die attische Formel von der legitimen Ehe *ἐπ' ἀρότῳ παίδων γνησίων* u. dgl. m. Eine in allen Sprachen und bei allen lebhafteren Dichtern ge-

halb zugleich eine Gottheit der Befruchtung durch Saat und durch Zeugung sowie des ehelichen Lebens und der Geburt war und insofern der Hera und Aphrodite sehr nahe stand, besonders jener, da Demeter als althellenische Göttin und als Göttin der Civilisation zugleich eine streng sittliche Ehegöttin war. Darauf ganz vornehmlich bezogen sich auch die *θεσμοὶ* der Demeter, deren Priesterin eben deshalb bei den Hochzeiten zugegen war um dieselben einzusegnen und den Neuvermählten gewisse Lehren einzuschärfen*). Auch in der Fabel von den Danaiden und in der vom Hymenäos werden wir deutliche Beziehungen auf diesen Inhalt der Thesmophorien wiederfinden.

Indessen wurden Demeter und ihre Freunde natürlicher Weise auch als Urheber der Cultur im weiteren Sinne des Wortes angesehen, soweit dieselbe durch Ackerbau bedingt oder gefördert wurde. Waren doch die Alten in allen besseren Zeiten ihres nationalen Lebens viel zu sehr dem Ackerbau ergeben und von seinen wohlthätigen Folgen für das ganze sittliche Dasein der Menschen durchdrungen, als dafs es ihnen auch für diese Seite des Demeterdienstes an entsprechenden Bildern und Gebräuchen hätte fehlen können. So wurde bei Hochzeiten und bei den Demetermysterien, Thesmophorien und Eleusinien, auf bildliche Weise der Gegensatz des menschlichen Lebens, wie es sich vor dem Besitze der Demeterfrucht und seit demselben befunden habe hervorgehoben **). Ja es haben sogar einige alte Mythologen und Theologen das ganze Geheimnifs der Eleusinien auf solche Thatsachen zurückführen und eben dadurch die Namen der Weihe *τελετὴ* und *initia* erklären wollen***). Auch ist bei einigen Schriftstellern von Gesetzen der Demeter die Rede sowie von ihren heiligen Büchern oder Rollen, welche die Frauen und Jungfrauen in Procession nach Eleusis getragen hätten †), auch von alten Königen welche bei

wöhnliche Uebertragung, s. Demeter und Persephone S. 354 und oben S. 65.

*) Plutarch. Conjug. Praec. z. A., Virg. Aen. IV, 58 und dazu Servius, Alciphr. II, 2 u. A.

**) Diod. V, 4, Aristides Eleusin. T. I p. 417 Ddf., Zenob. Proverb. III, 18 u. A.

***) Cic. de legg. II, 14, Varro d. re rust. III, 1.

†) Calvus bei Serv. V. A. IV, 58 *et leges sanctas docuit et cara jugavit Corpora connubiis et magnas condidit urbes.* Ovid. Met. V, 341 *prima dedit fruges alimentaque mitia terris, Prima dedit leges.*

der D. Thesmophoros gewohnt und ihr zuerst einen Tempel gestiftet hätten, wie Kadmos in Theben (Paus. IX, 16, 3). Und so galt auch Triptolemos für den Urheber gewisser Gesetze und überhaupt für einen der ältesten Gesetzgeber, gerade wie Buzyges, welcher in den Sagen von Athen, wo eigentlich Athena für die Urheberin der Agricultur galt (oben S. 136), ungefähr dieselbe Bedeutung hatte wie Triptolemos in Eleusis. Obwohl eben das was wir von solchen Gesetzen des Triptolemos wissen*) auf das deutlichste lehrt, dafs diese cerealischen *θεσμοὶ* nur aus gewissen allgemeinen Regeln und Grundsätzen bestanden, wie sie die milderen Gewöhnungen des Ackerbaues und die Zustände eines patriarchalischen Lebens von selbst mit sich bringen. Eine nähere Beziehung zu dem bürgerlichen Leben hatte Demeter wohl nur insofern als die Landschaftsversammlungen meist nach der Erndte gehalten wurden und eben deshalb mit Dankopfern an die Göttin des Ackerbaus verbunden waren oder unter ihren Schutz gestellt wurden (Aristoteles Ethic. Nicom. IX, 11). Daher die eleusinischen Göttinnen auch an den Panathenäen, die in gewisser Hinsicht ein Erndtefest waren, einen vorzüglichen Antheil hatten (Aristides I p. 24 Ddf.), die Demeterpriesterin zu Olympia vorzüglicher Ehren genofs (Paus. VI, 20, 6), die achäischen Nationalversammlungen zu Aegion der panachäischen Demeter und dem Zeus Homagyrios und die böotischen Homoloen gleichfalls der Demeter und dem Zeus Homoloios heilig waren. Am deutlichsten tritt dieses ganze Verhältnifs hervor bei den herbstlichen Versammlungen der phokischen Amphiktyonie in den Thermopylen, die unter den Schutz der Demeter *Ἀμφικτυονίς* oder *Πυλαία* gestellt waren und durch Opfer an dieselbe eröffnet wurden.

Die bedeutungsvollsten Beziehungen des Demeterdienstes sind doch aber die auf T o d und U n t e r w e l t, wie sich dieselben vorzüglich in den eleusinischen Mysterien zu einem eignen Systeme gestaltet hatten, in entsprechenden Gebräuchen aber auch in vielen anderen Gegenden nachgewiesen werden können. Demeter heifst in diesem besondern Ideenzusammenhange *Χθονία* und Persephone, auch sonst immer zur Seite

---

Macrob. Sat. III, 12. Vgl. Schol. Theocr. IV, 25 und über bildliche Darstellungen der D. Thesmophoros Bröndsted Reisen und Unters. 2 S. 240 ff. Bisweilen bedeuteten solche Schriften und Satzungen der Demeter aber auch das aufgeschriebene Cärimonial ihrer Mysterien.

*) Demeter und Persephone S. 391 und über das Folgende S. 356 ff.

der Mutter und ihrer Ehren theilhaftig, erscheint neben ihr als die gehende und kommende. Andere Glieder der Gruppe waren häufig Pluton als Fürst der Unterwelt, Hermes als Psychopomp, die Erinyen als strafende Dämonen der Unterwelt, Dionysos in der mystischen dem Bilde der Persephone verwandten Auffassung. In den örtlichen Culten sind mit diesem Gottesdienste regelmäfsig die Sagen vom Raube der Persephone, häufig der Glaube an einen Eingang in die Unterwelt an demselben Orte oder auch ein Todtenorakel, also die Ueberzeugung von einem unmittelbaren Verkehre mit dem Reiche der Todten verbunden. Die einfache symbolische Bedeutung dieser Demeter als Gottheit der fruchtbaren Erdtiefe, welcher die Saaten und die Todten anvertraut werden, hält z. B. der Gebrauch in Athen fest die Verstorbenen *Δημήτρειοι* zu nennen, wie denn auch bei Leichenbestattungen in Athen, Sparta und Rom der Demeter ein Opfer dargebracht zu werden pflegte*). In reicher sinnbildlicher Entwickelung stellt sich dieselbe Ideenverbindung dagegen in solchen Festen dar, wo der Aufgang und Niedergang der Persephone mit Beziehung auf den Wechsel der Jahreszeit und auf das Geisterleben der Verstorbenen gefeiert wurde. Ganz vorzüglich scheint sich dieser Festcyclus in Sicilien zu einer reichen und schönen Mannichfaltigkeit entwickelt zu haben, doch waren auch die Dienste der chthonischen Demeter zu Hermione und die Pherephattien in Cyzicus in ihrer Art berühmt **). So wurden in Sicilien und zu Hipponium im Frühlinge Anthesphorien der Kore gefeiert, durch Blumensammeln und Kränzewinden, wie Persephone selbst in dieser Jahreszeit als zartes, mit den Blumen lebendes und neu belebtes Mädchen gedacht wurde (Pollux I, 37, Strabo VI p. 256). Um dieselbe Zeit feierte man aber auch den Todten eine Art von Allerseelenfest, indem man glaubte dafs, wenn die Erde wieder zu treiben anfange und sich den Keimen der Vegetation öffne, dafs dann auch die Seelen der Verstorbenen sich regten und ans Licht drängten ***). Dahingegen die auf den

*) Plutarch *de facie in orbe lunae* 28, Demeter u. Perseph. S. 200.

**) Sammlungen über diese Culte bei Ebert de Cerere Chthonia, Regiom. 1825 und im *Σικελιών*, Reg. 1830, vgl. K. F. Hermann Gottesd. Alterth. § 68, 13—22. Ueber die chthonische Demeter von Hermione und ihre Mysterien s. Paus. II, 35, 3—7, Aelian. H. A. XI, 4, Corp. Inscr. n. 1193—1211.

***) Hesych. Phot. v. *μιαρὰ ἡμέρα*, Athen. VIII p. 334 F, Sallust. in den Opusc. Mythol. ed. Gale p. 251.

Niedergang der Persephone bezüglichen Feste entweder in den heissesten Sommer oder in die Erndtezeit fielen und das schöne Demeterkind als ein geraubtes und verschwundenes beklagten, bis das Gefühl sich an der Versöhnung der Demeter mit den Olympiern und mit der Unterwelt, welcher sie dann ihr Kind selbst zuführte, wieder beruhigte. In diesem Sinne feierte man eine Hochzeit des Pluton und der Persephone, namentlich in den weitverbreiteten Theogamien und Anakalypterien, wo Persephone nach griechischer Sitte als junge Frau am Entschleierungstage (ἀνακαλυπτήρια) von den übrigen Göttern beschenkt gedacht wurde: bei welcher Vorstellung solche Städte anknüpften, welche sich selbst oder ihre Burg ein Hochzeitsgeschenk des Zeus an seine Tochter nannten, wie Cyzicus, Theben und Agrigent. In Sicilien wurde Persephone bei einem solchen Feste von ihrer Mutter mit Symbolen der reifen Erndte auf einem Gespann mit weifsen Rossen, als die Tochter des Lichtes und der Erde herumgeführt *), bis sich daran zuletzt die Hinabführung der Kore (καταγωγὴ Κόρης, Κόρεια) in ihren unterirdischen Wohnsitz anschlofs, aus welchem sie ja aber im Frühlinge von neuem emporkommen mufste. In Attika war der ganze Monat Skirophorion (Juni), in welchen der Anfang des heissen Sommers fiel, dem Pluton heilig (Plato de leg. VIII p. 828 C), weil man nehmlich in diesem Monate dieselbe Vermählung des Herrn der Erdtiefe mit dem Demeterkinde feierte, um dieselbe Zeit und in nahem Zusammenhange mit den Skirophorien, welche die zerstörenden Kräfte derselben Jahreszeit durch andere Gebräuche anschaulich machten (oben S. 138). In Hermione hatten die Chthonien, in Cyzicus die Pherephattien eine ähnliche Bedeutung. Ueberall dieselbe schwermüthige Auffassung dieser Jahreszeit, wie wir sie schon durch so viele analoge Bilder und Gebräuche kennen gelernt haben (oben S. 305 ff.). Die Blüthe des Jahres ist dahin, der Tod beweist seine unwiderstehliche Macht, und wie die zeugende Kraft der Erde verschwindet, so scheinen nun die Mächte des blühenden Erdelebens selbst zu unterliegen, die des Todes und der Zerstörung zu triumphiren. Daher auch um

*) Pindar Ol. VI, 92 τὰν Ἱέρων καθαρῷ σκάπτῳ διέπων — φοινικοπέζαν (s. S. 475) ἀμφέπει Δάματρα λευκίππου τε θυγατρὸς ἑορτάν. Vgl. die Scholien zu vs. 160. Die weifsen Rosse deuten auf Licht, wie das Schwarze immer auf Nacht und Unterwelt.

diese Zeit, zur Erndtezeit und während des Winters, wieder des Todes und der Todten viel gedacht wurde*).

Am allerweitesten aber war diese parallele Symbolik des natürlichen Erdelebens und des Seelenlebens in dem eleusinischen Gottesdienste gediehen, dessen Eigenthümlichkeit theils darin bestand dafs der Dienst des mystischen Dionysos mit dem der beiden Göttinnen verschmolzen war, theils in der systematischen Ausbildung der in solchen Cultuselementen gegebenen Allegorien zu einem bedeutungsvollen Ganzen von volksthümlichen Festen und geheimnifsvollen Einweihungen, welche sowohl den Ansprüchen der Sinne und der Einbildungskraft genügen als das Gemüth der Nachdenkenden zu höheren Ahndungen erwecken konnten**). Was jene Verschmelzung des Dionysos- und des Demeterdienstes betrifft, so mufste die gleichartige Natur der beiden Götter und ihre verwandte Anlage zur Allegorie und orgiastischen Gemüthsbewegung eine solche von selbst herbeiführen: obwohl wir es hier nicht sowohl mit dem gewöhnlichen attischen Dionysosdienste zu thun haben, als vielmehr mit einem eigenthümlichen Zweige jener thrakischen Dionysosreligion, welcher durch Einordnung in den eleusinischen Demeterdienst zu verschiedenen ganz neuen mythologischen und genealogischen Combinationen Anlafs gegeben hatte. Und zwar führte dieser eleusinische Dionysos den eigenthümlichen Namen Iacchos, unter welchem er neben den beiden Göttinnen verehrt wurde und an der Eleusinienfeier einen vorzüglichen Antheil hatte, besonders an der der grofsen Eleusinien, deren festlichster Tag nach ihm benannt wurde***). Das Wesentliche desselben war die nächtliche und ekstatische Feier, wodurch Iacchos sich von selbst dem trieterischen Zagreus nähert, dem er auch darin geglichen zu haben scheint, dafs er in wechselnder Gestalt, bald als Kind bald als Knabe oder zarter Jüngling gedacht wurde, wie man ihn denn bald einen Sohn oder Pflegling der Demeter, also in demselben Sinne

*) Demeter und Persephone S. 122 ff., 230.

**) Vgl. besonders Lobeck Aglaoph. p. 3—228, O. Müller in der Hall. A. Encyclopädie s. v. Eleusinia und kl. deutsche Schrr. Bd. 2 S. 242—311, meine Artikel Eleusinia und Mysteria in der Stuttgarter Realencyclopädie.

***) Vgl. von dem Ἰακχεῖον in Athen mit den Bildern der Demeter, Persephone und des Iacchos mit der Fackel, welche Bilder von Praxiteles waren, Paus. 1, 2, 4, Plutarch Aristid. 27, Corp. Inscr. n. 481 sq.

wie Persephone ihre Tochter nannte *), bald einen Sohn von dieser oder von dem thebanischen Bacchus **). Die Stiftung aber und rituelle Einrichtung des eleusinischen Gottesdienstes wird in dem Homerischen Hymnus zwar verschiedenen Männern und Frauen, den Ahnen der priesterlichen Geschlechter von Eleusis, aber nachmals immer ganz vorzugsweise dem Eumolpos zugeschrieben, welcher gewöhnlich für einen Thraker und für den ersten Hierophanten von Eleusis gilt und seinen Namen offenbar von den heiligen Gesängen (*εὖ μέλπεσθαι*) führt; von welchen immer mit der gröfsten Auszeichnung und wie von einer Hauptsache der eleusinischen Weihe die Rede ist. Eumolpos gehört insofern zu jenen thrakischen Sängern und Musikern, welche wie Orpheus in der Sage für Diener des Dionysos und der Musen galten, wie diese am Olympos und der thrakischen Küste verehrt wurden ***), doch ist die Ueberlieferung von ihm, weil man ihn zu einer historischen Person gemacht und weil viele priesterliche Geschlechter sich von ihm ableiteten, eine sehr verworrene geworden. Gewifs ist dafs der Cultus der eleusinischen Gottheiten in der von den Eumolpiden d. h. dem priesterlichen Geschlechte, welches sich vom Eumolpos abzustammen rühmte und die Hierophantie erblich inne hatte, vertretenen Form in Athen frühzeitig Aufnahme fand und schon zur Zeit der ionischen Colonieen von

*) Pflegling der Demeter scheint er zu sein bei Lucret. IV, 1164 *Ceres mammosa ab Iaccho*, vgl. Hesych. *Ἴακχος, Διόνυσος ἐπὶ τῷ μαστῷ*, Sohn der Ceres heifst er bei Cic. de nat. d. II, 24, 62 *Hunc dico Liberum Semela natum, non eum quem nostri maiores auguste sancteque Liberum cum Cerere et Libera consecraverunt: quod quale sit ex mysteriis intelligi potest. Sed quod ex nobis natos liberos appellamus, idcirco Cerere nati sunt Liber et Libera.* Und so nennen ihn auch Diod. III, 61 und Schol. Aristid. p. 648 Ddf. einen Sohn der Demeter. Ein neuer und wichtiger Beitrag zu dieser schwierigen Frage ist Hippolyt refut. haeres. p. 115, der Hierophant habe in der heiligen Nacht zu Eleusis gerufen *ἱερὸν ἔτεκε πότνια κοῦρον Βριμὼ βριμή*, wo aber Brimo sowohl Demeter (Clem. Al. Protr. 2 p. 13 P) als Persephone sein kann.

**) Mit dem Orphischen Zagreus, dem Sohne der Persephone identificiren ihn Arrian II, 16, Schol. Pind. Isthm. VI, 3, Aristoph. Ran. 326, Eurip. Or. 952, Nonnus XXXI, 67. Von einem Sohne des Bacchus, den Athena erzogen habe und welcher der eleusinische Iacchos geworden sei, s. Nonnus XLVIII, 951 ff. Auch auf attischen Bildwerken erschien er bald als Knabe bald als Jüngling.

***) Auf diese Gegend deutet auch der Name seines Sohns in der Sage vom eleusinischen Kriege. Er hiefs Immarados und man zeigte sein Grab im Eleusinium zu Athen. Offenbar ist der Name verwandt mit *Ἴσμαρος*.

diesen mit nach Asien herübergenommen wurde. So galt auch das zweite der beim eleusinischen Cultus betheiligten Geschlechter, das der Keryken, welches im erblichen Besitze der Daduchie war, nächst der Hierophantie der bedeutendsten priesterlichen Würde, für ein ächt attisches*). Und auch sonst hatte sich der eleusinische Gottesdienst mit der dazu gehörigen Göttergruppe sehr weit verbreitet, sowohl in Griechenland selbst als in Italien und in der hellenistischen Welt. Indessen blieb Eleusis und die dortige Weihe doch immer die letzte Quelle aller höheren Segnungen, welcher man durch diese Weihe theilhaftig zu werden glaubte: eine der Hauptzierden und wichtigsten Heiligthümer von Attika und wie die der Athena und des Dionysos der Gegenstand der gröfsten Ehrfurcht und des gröfsten Stolzes für jeden attischen Bürger. Auch war diese Weihe für den Wohlstand von Athen und Eleusis, einer nicht unbedeutenden Stadt, von nicht geringer Bedeutung, wegen der aufserordentlichen Menge von Fremden, die sich jährlich zu dieser Feier zu versammeln pflegten. Natürlich befanden sich die wichtigsten und ältesten Heiligthümer in Eleusis selbst, dem Orte der ersten Einkehr der Demeter und ihrer ersten Stiftungen sowohl des Ackerbaus als der Mysterien. Namentlich zeigte man einen alten Brunnen, Einige nennen den Schönreigen-, Andere den Blumenbrunnen sammt einem alten Steine der Trauer (*πέτρα ἀγέλαστος*), wo Demeter sich in Schmerz versunken zuerst niedergelassen habe, bis die Töchter des Keleos kamen um Wasser zu schöpfen und die Göttin sich durch die Possen einer lustigen Magd wieder erheitern und zum Genusse von Speise und Trank bewegen liefs; und an eben jenem alten Brunnen sollen auch die ersten Gesänge und Chöre zur Ehre der Göttin von den eleusinischen Frauen aufgeführt worden sein. Dann wurde der Tempel gebaut und die Weihe eingerichtet, bis nach den Perserkriegen das schöne und im Vergleiche mit ähnlichen Anlagen aufserordentlich geräumige Einweihungsgebäude von den besten Architecten hergestellt wurde**), dessen stattliche Grundmauern

*) Es leitete sich ab vom Triptolemos, der deshalb auch als einer der ersten und angesehensten Priester bei der eleusinischen Weihe genannt wurde, namentlich als derjenige, durch welchen die Fremden, Herakles und die Dioskuren, zuerst eingeweiht seien, Xenoph. Hellen. VI, 3, 6.

**) *τελεστήριον*, *ἀνάκτορον*, *μέγαρον* s. besonders Plutarch. Pericl. 13, Strabo IX p. 375 *ὄχλον θεάτρου δέξασθαι δυνάμενον*, Vitruv. praef. lib. VII p. 178 Schn.

noch jetzt von der Wichtigkeit dieses Gottesdienstes und von dem lebhaften Andrange zeugen. Aufserdem gab es aber auch zu Athen verschiedene auf den eleusinischen Cultus bezügliche Gebäude und beide Oerter, die Hauptstadt und Eleusis, waren mit einander durch die sogenannte heilige Strafse verbunden, welche gleichfalls an Erinnerungen und Cultusstätten dieses Dienstes reich war. Was die Festfeier selbst betrifft so tritt auch hier jene Duplicität der Demeterfeste hervor, sofern einige im Frühling und als Aufgang der Persephone, andere zur Erndtezeit und im Herbste und zwar als Raub der Persephone gefeiert wurden. In den ersten Frühling, nehmlich in den Monat Anthesterion (Februar) fielen die kleinen Eleusinien (*τὰ μικρὰ μυστήρια, τὰ ἐν Ἄγρας*), die in der Vorstadt Agrä am Ilissos begangen wurden, wenn dieser Bach seine volle Strömung hatte und die ersten Blumen blühten*). Die Hauptgöttinnen waren Demeter als Mutter und das zur Mutter zurückkehrende Demeterkind als *Κόρη*, doch wurde dabei auch eine den Dionysos betreffende mystische Feier vorgenommen, deren Character und Bedeutung sich leider nicht näher bestimmen läfst**). Auch fehlte es nicht an allegorischen Beziehungen auf Tod und Leben und an allerlei Sühnungen und Reinigungen, deren sich der Sage nach Herakles zuerst bedient hatte und welche eine Vorbereitung zu dem Hauptfeste der grofsen Eleusinien bildeten. Diese (*τὰ μεγάλα μυστήρια*) wurden im Boedromion (September) gefeiert, wahrscheinlich neun Tage lang. Nach mancherlei Vorbereitungen und mehrtägigen Opfern und Sühnungen zog man am 20. jenes Monats gegen Abend in feierlicher Procession nach Eleusis, mit Fackeln und heiteren Scherzen und Tänzen und lärmenden Gesängen, von denen ver-

---

*) Himer. Orat. III p. 432 Wernsd. Demeter hiefs in diesem Culte schlechthin *Μήτηρ*, s. Clitodem bei Bekk. Anecd. p. 326, wo u. A. *εἰς τὸ ἱερὸν τὸ μητρῷον τὸ ἐν Ἄγραις* und eine neuerdings in Athen bekannt gewordene Inschrift, wo u. A. ein Heiligthum *Μητρὸς ἐν Ἄγρας* erwähnt wird. Dieser Ausdruck *τὰ μυστήρια ἐν Ἄγρας* war der gewöhnliche, wie man auch aus jenen Auszügen bei Bekkers Anecd. sehen kann.

**) Steph. B. v. *Ἄγρα — ἐν ᾧ τὰ μικρὰ μυστήρια ἐπιτελεῖται, μίμημα τῶν περὶ τὸν Διόνυσον, ἐν ᾧ λέγουσι καὶ τὸν Ἡρακλέα μεμυῆσθαι.* Man könnte an eine Nachfeier des Dionysos *λικνίτης* denken s. oben S. 427. Auch mag Demeter mit besonderer Beziehung auf dieses Bacchuskind die Mutter genannt sein, wie sonst Rhea seine Amme. Bei den Anthesterien wurde auch an die mystische Geschichte des Orphischen Zagreus erinnert, s. Philostrat. vita Apollonii IV p. 73, Lobeck Agl. p. 467.

schiedene Schilderungen ein Bild geben *). Die ganze Feier hiefs Iacchos, weil das fackeltragende Bild dieses Gottes die Procession führte und er selbst in jenen Gesängen gepriesen wurde, als nächtlicher Stern, der die Mysten der hehren Göttinnen zur heiligen Feier an die eleusinische Bucht führe, wo in den folgenden Nächten die Berge von den Gesängen wiederhallten, die Wellen des Meeres von den Fackeln wiederglänzten. Es war die Nachahmung von dem was Demeter selbst in Eleusis erfahren und gelitten hatte. Wie sie erst in Schmerz versunken gewesen war, dann durch die Scherze der Iambe erheitert zum Labetrunk gegriffen hatte **), so erfuhren nun auch die Mysten diese wechselnden Stimmungen des aufgeregtesten Schmerzes bis zur stilleren Beruhigung. Persephone wurde wie gewöhnlich gesucht und beklagt, in schwärmenden Fackelzügen und Chorgesängen, welche die Thäler und Küsten bei Eleusis durchstreiften und alle heiligen Plätze, wo Demeter in tiefer Trauer gesessen hatte, wo Persephone entführt und wo sie wiedergefunden war, wo Triptolemos die edle Gabe von den Göttinnen bekommen hatte, durch entsprechende Gebräuche feierten, bis die Trauer beendigt, das Fasten aufgehoben, der Labetrunk genossen wurde und das ganze Fest, wie alle solche Feste, eine Wendung von der Trauer zur Freude, vom Suchen zum Finden, vom Dunkel zum Lichte nahm. Auch ein eleusinischer Agon d. h. Wettkämpfe in körperlicher Kraft und Rüstigkeit waren mit diesem Feste verbunden, um an die grofse Kraft und Stärke zu erinnern, die sich durch die Gabe der Demeterfrucht den menschlichen Gliedern mitgetheilt hatte. Den Schlufs des Ganzen bildeten Todtenopfer, welche man *Πλημοχόαι* nannte.

Diesen symbolischen Gebräuchen entsprechend sind aber auch die Uebungen und Ueberlieferungen der eleusinischen

*) Herod. VIII, 65, Sophocl. Antig. 1120 ff., O. C. 1045, Eurip. Ion 1074, Aristoph. Frösche 330 ff. mit den Scholien u. A.

**) Der Name der Iambe erinnert von selbst an die *ἴαμβοι* d. h. derbe Späfse, wie sie im Demetercultus geübt zu werden pflegten und auf der Insel Paros durch die Iambendichtung cultivirt wurden. Später wurde in Eleusis statt der Iambe die Baubo genannt, deren Scherze sehr cynisch sind, s. Lobeck Agl. p. 818 sqq. Der Labetrunk war ein Mischtrank, *κυκεών*, wie er in Griechenland seit alter Zeit aus sehr verschiedenen Zuthaten zum Wein bereitet zu werden pflegte. Die Scene, wie Demeter den Kykeon trinkt, sieht man auf einem Vasenbilde bei Gerhard A. V. t. 74, Élite céramogr. T. III pl. 36 B. 42.

Weihe zu denken, welche sich von dem gewöhnlichen Gottesdienste, woran Alle theilnahmen, vorzüglich durch strengere Ascese und gewissenhaft zu beobachtendes Schweigen unterschied, so wie dadurch dafs die Einzuweihenden, unter denen früher die Ausländer, später nur die Verbrecher zurückgewiesen wurden, durch verschiedene symbolische Acte wie von einem Grade zum anderen angeleitet wurden, bis ihnen endlich als Abschlufs des Ganzen das Letzte und Höchste (τελετή) verstattet wurde. Solche Grade der Einweihung wurden namentlich insofern beobachtet, als man sich gewöhnlich zuerst in die kleinen, dann und zwar noch in demselben Jahre in die grossen Mysterien, endlich, jedoch erst nach dem Zwischenraum von wenigstens einem Jahre zur Epoptie einweihen liefs (Plutarch. Demetr. 21), welcher letztere Act ohne Zweifel wieder zur Zeit der grofsen Eleusinienfeier stattfand. Unter diesen allmälig fortschreitenden und aufsteigenden Einweihungen waren die kleineren Mysterien, wie es scheint, nur eine Vorbereitung auf die gröfseren, durch allerlei Reinigungen und Sühnungen, damit an den Mysten jede Verunreinigung durch den Schmutz des Lebens, der Leidenschaft und des Verbrechens getilgt werde, ehe sie sich den höheren Anschauungen näherten*). Die grofsen Mysterien führten darauf vermuthlich, denn wir sind über alles Einzelne nur sehr ungenau unterrichtet, in die symbolische und allegorische Bedeutung der heiligen Geschichte von Eleusis weiter ein, müssen aber auch gewisse positive Vertröstungen und Beruhigungsmittel gegen die Schrecknisse des Todes und der Unterwelt gewährt haben. Wenigstens nehmen die in die eleusinischen oder in gleichartige Mysterien Eingeweihten immer ganz besondere Auszeichnungen und Privilegien im Reiche des Pluton und der Persephone d. h. in der Unterwelt in Anspruch und auch sonst wird von den Eleusinien immer ganz vorzüglich hervorgehoben, dafs sie bessere und süssere Hoffnungen über des Lebens Ende und eine beruhigende Ansicht über das ganze menschliche Dasein gewährt hätten. Endlich die Epoptie wird ähnliche und vielleicht noch sublimere Vorstellungen**) in so klaren Bildern und

*) Eben deshalb wird Herakles nach dem Morde seiner Kinder und vor seinem Eingange in die Unterwelt in den kleinen Eleusinien eingeweiht.

**) Etwa über Seelenwanderung u. dgl. Es konnte nicht fehlen dafs hier die priesterlichen und mystischen Lehren des Auslandes und die Theo-

Gleichnissen überliefert haben als dieses überhaupt innerhalb der Naturreligion und Mythologie mit ihrem ganz bildlichen und symbolischen Grundcharacter möglich und thunlich war. Denn über diese beiden Bedingungen, die Natur als Object und das Bildliche als formalen Ausdruck, hat sich die Religion der Alten nie erhoben und eben deshalb können dogmatische Ueberlieferungen einer deistischen Gotteserkenntnifs, wie man sie oft den Mysterien zugemuthet hat, nicht wohl in ihnen stattgefunden haben. Auch erscheint bei allen vernehmlicheren Andeutungen über die eleusinische Weihe die Ueberlieferungsform derselben immer als eine vorherrschend ästhetische, auf die Sinne und die Einbildungskraft berechnete, wie es der gesammte Gottesdienst der Alten war. Das Zeigen der Heiligthümer (*φαίνειν τὰ ἱερά*, daher der Hierophant), der melodische Vortrag von heiligen Gesängen oder Liturgieen, wobei die schöne Stimme des Vortragenden gerühmt zu werden pflegt, die plötzliche Enthüllung glänzend beleuchteter Bilder von ausgezeichnetem Kunstwerthe: das waren auch in den Mysterien die vorherrschenden Mittel des Gottesdienstes. Aber freilich *ist* dabei vorauszusetzen dafs sowohl jene Heiligthümer als diese Bilder und Gesänge einen religiösen Sinn hatten und zwar einen so tiefen und bedeutungsvollen, dafs selbst in hohem Grade gebildete und ausgezeichnete Männer dadurch befriedigt werden konnten. Sprechen doch auch Pindar, Aeschylus, Sophokles mit tiefer Ehrfurcht von den eleusinischen Mysterien.

Alte Attribute der Demeter und Persephone sind Aehren und Mohn (Theokrit. id. 7, 157), der Narkissos, bei der Persephone insbesondere der Granatapfel, beim Iacchos während jener Procession nach Eleusis die Myrte *), wahrscheinlich wie bei der Aphrodite wegen ihres üppigen Wachsthums und der reichlichen Blüthe. Gewöhnliche Opfer waren die fruchtbare und mütterlich nährende Kuh, besonders im Dienste der chthonischen Demeter zu Hermione (Paus. II, 35, 4) und die Sau, ohne Zweifel auch dieses Thier wegen seiner strotzenden und üppigen Fruchtbarkeit (s. oben S. 314), wozu kam dafs man seinem Blute eine besondere Kraft der Reinigung zuschrieb **). Mystische Beziehungen wurden durch die Schlange

logie und Philosophie des Inlandes einwirkten, Aegypten, die Orphiker, die Pythagoreer u. s. w.

*) Aristophanes Frösche 330 *πολύκαρπον τινάσσων περὶ κρατὶ σῷ βρύοντα στέφανον μύρτων*. Vgl. die Scholien.

**) K. F. Hermann Gottesd. Alterth. § 23, 2. Eleusinisches Schweine-

als erdbewohnendes Thier und Symbol der Wiederbelebung *), die Fackel, den Kalathus, welcher mit Blumen gefüllt ein Symbol des Frühlings und der Persephone, mit Aehren ein Symbol des Sommers und der Erndte war, die mystische Lade mit dem Geheimnisse ihres Inhaltes ausgedrückt. Manche alterthümliche Thonbilder der Demeter und Persephone, deren Gruppe bisweilen durch das Bild des Iacchos vervollständigt wird, haben Gräber in Italien und Sicilien geliefert **), wie solche kleine Figuren, welche gewöhnlich alterthümliche Cultusbilder vergegenwärtigen, in neueren Zeiten auch zu Athen auf der Burg gefunden sein sollen. Dieselbe eleusinische Göttergruppe, Demeter, Iacchos und Persephone, in dem Stile der besten Zeit, sieht man unter den Trümmern des hinteren Giebelfeldes vom Parthenon in Athen ***). Sonst sind sichere Statuen der Demeter selten, da die Attribute meistens abgestofsen sind und das übrige Bild dem von anderen weiblichen und matronalen Gottheiten ähnlich zu sein pflegte. Auf kleineren Bildwerken, namentlich auf Münzen, sind Demeter und Persephone bei der Gleichartigkeit ihrer Attribute schwer zu unterscheiden, nur dafs etwa die gröfsere Jugend und ein zarterer Reiz und der Schmuck der Blumen die Tochter, eine kräftigere Bildung und eine ernstere Haltung die Mutter andeutet †). Im Allgemeinen

opfer mit den Bildern der beiden Göttinnen bei Panofka Cab. Pourtalès pl. 18, wiederholt bei Müller D. A. K. T. II t. 8, 96. Auch im Culte der Aphrodite kommt das Schwein als Opfer vor, s. Athen. III p. 96.

*) In Eleusis gab es eine Kychreische Schlange, von welcher Hesiod gedichtet hatte dafs sie vom Kychreus, dem mythischen Heros von Salamis, welches nach ihm *Κυχρεία* hiefs, aufgezogen, aber hernach von der Insel vertrieben und von der Demeter in Eleusis aufgenommen worden sei, wo diese Schlange fortan ihre dienende Umgebung bildete, wie die Erichthoniosschlange die der Athena. Eigentlich war es jener alte salaminische Heros selbst. Vgl. Strabo IX p. 393, Schneidewin Zeitschr. für Alterth. 1843 S. 215, Meineke Anal. Al. p. 53. Gewöhnlich bilden Schlangen den Vorspann des Wagens der Ceres oder des Triptolemos. Vgl. Florus im Rh. Mus. N. F. I p. 305 *Non aliter — sacer ille juvenis terras pervolitavit, cui Terra mater capaces oneraverat frugibus amictus et cum alite serpente currum ipsa iunxisset, nisi toto orbe peragrato vetuit suas redire serpentes.*

**) Goethe Werke 44 S. 211; Caylus recueil d' Antiqq. VI pl. 37, R. Rochette Mon. ined. p. 336, Gerhard antike Bildw. t. 2—4, Panofkas Terracotten t. 51—59.

***) Welcker Alte Denkm. 1 S. 106. Auch manche Vorstellungen der Metopen werden von Bröndsted Reisen und Untersuchungen Bd. 2 mit Wahrscheinlichkeit auf die attisch-eleusinische Demetersage bezogen.

†) Müllers Handb. § 357. 358, D. A. K. II t. 8—10. Besonders wich-

sind auch die Musterbilder dieses Kreises gröfstentheils und mit einem die spätere Kunst bestimmenden Einflusse aus den Werkstätten der jüngeren attischen Schule, insbesondere des Praxiteles hervorgegangen.

10. Pluton und Persephone.

Pluton ist der Zeus der tiefen Erde und der Unterwelt, *Ζεὺς χθόνιος* und *καταχθόνιος*, die herrschende Macht, der König über alle anderen Mächte der Unterwelt und über die Verstorbenen (*ἔνεροι* i. q. *inferi*). Persephone ist an seiner Seite was Hera im Himmel ist, die *Iuno infernalis, avernalis, stygia* oder wie sonst die Dichter die Unterwelt zu umschreiben suchen*).

Das Wesen dieser Herrschaft ist das Dunkel und die gestaltlose Unsichtbarkeit. Daher heifst es Il. 15, 187 ff. *τρίτατος δ' Ἀΐδης ἐνέροισιν ἀνάσσων — ἔλαχε ζόφον ἠερόεντα*, denn *ζόφος* ist eben das dichte Dunkel, zunächst das des Sonnenuntergangs, aber hier gleichbedeutend mit *ἔρεβος*. Seine Wohnung in der Tiefe ist deshalb *δόμος Ἀΐδος* oder *Ἀΐδαο*, er selbst *Ἀΐδης* oder *Ἀϊδωνεύς*, denn nur diese beiden Formen sind gebräuchlich, d. h. der Fürst jener geheimnifsvoll unsichtbaren Welt in der tiefen Erde, woher alles Irdische kommt und wohin Alles wieder zurückgenommen wird**). Ein altes Symbol dieser Unsichtbarkeit ist der sogenannte Helm oder die Kappe des Aïdes (*Ἄϊδος κυνέη*), die der Tarn- oder Nebelkappe der nordischen Sage entspricht. Ursprünglich hatte sie die allgemeinere Bedeutung einer bergenden Nebelhülle, daher Il. 5, 845 Athena eben diesen Helm aufsetzt, bei Anderen Hermes, und auch die Heroen Perseus und Herakles bedienen sich ihrer ***). Aber ganz eigenthümlich gehört sie dem Fürsten der Unterwelt, dem sie nach Apollodor 1, 2, 1 vor

---

tig sind die Pompejanischen Wandgemälde bei Zahn t. 25 und Mus. Borbon. t. VI, 54, IX, 35. Ein merkwürdiges Bild der Ceres ist das bei Campana Opere in Plastica t. 16. Artiger Kopf mit Aehrenbekränzung bei Barker Cilicia p. 176.

*) Virgil. Aen. IV, 138, Ovid. Met. XIV, 114 u. A.

**) So hiefs ein Flufs am troischen Ida *Ἀϊδωνεύς*, weil er nehmlich ins Unsichtbare der tiefen Erde verschwand, Paus. X, 12, 2.

***) Hesiod. scut. Hercl. 226 *Ἄϊδος κυνέη νυκτὸς ζόφον αἰνὸν ἔχουσα*. Vgl. F. Jacobs z. Achill. Tat. p. 65, 17, Ambrosch de Charonte Etr. p. 12 n. 105, K. F. Hermann die Hadeskappe, Gött. 1853.

dem Titanenkampfe von den Kyklopen gebracht wurde, wie dem Zeus der Blitz, dem Poseidon der Dreizack *).

Uebrigens geräth man hinsichtlich dieses unterirdischen Paares auf sehr verschiedene Vorstellungen, je nachdem man entweder dem Epos oder den im Volke und in den volksthümlichen und mystischen Culten gegebenen Anschauungen folgt.

Dort ist die Vorstellung von dem Dunkel der tiefen Erde zu der von der Unterwelt geworden, mit einem Palaste, mit Gärten und Hainen, mit begrenzenden Flüssen und allerlei Schrecknissen, wie davon gleich ausführlicher die Rede sein wird. Darin herrschen und walten *Ζεύς τε καταχθόνιος καὶ ἐπαινὴ Περσεφόνεια* Il. 9, 457, ein schreckliches Paar, die unversöhnlichen Feinde alles frischen Lebens, in das sie immer von neuem Tod und Verderben hineinsenden, verhafst den Göttern und Menschen. Der König der Unterwelt ist in dieser Hinsicht der gerade Gegensatz zum Apoll, welcher so licht ist wie jener finster, so heiter wie jener traurig, so reich an Lust und Gesang wie jener verschlossen und schweigsam **), der ganz unbändige und gewaltsame Gott des Todes, der von keinem Opfer, keiner Spende wissen mag, bei dem kein Gebet gilt und welcher eben deshalb in seiner Bedeutung des Todesgottes auch nur ganz ausnahmsweise von den Menschen verehrt wurde ***). An seiner Seite thront Persephone, in dieser Auffassung furchtbar und ernst wie die altnordische Hel, die Herrin und Führerin der schrecklichen Erinyen (Il. 9, 569 ff.),

---

*) Auf einem Vasenbilde bei Welcker A. Denkm. 3 tf. 12 führt Pluton einen Zweizack, s. ib. S. 94 ff.

**) Vgl. die Ausführung dieses Gegensatzes bei Plutarch. de *Eἶ* ap. Delph. 20. *Λέγεται δὲ ὁ μὲν Ἀπόλλων ὁ δὲ Πλούτων καὶ ὁ μὲν Δήλιος ὁ δὲ Ἀϊδωνεὺς καὶ ὁ μὲν Φοῖβος ὁ δὲ Σκότιος, καὶ παρ᾽ ᾧ μὲν αἱ Μοῦσαι καὶ ἡ Μνημοσύνη, παρ᾽ ᾧ δὲ ἡ Λήθη καὶ ἡ Σιωπή, καὶ ὁ μὲν Θεώριος καὶ Φαναῖος ὁ δὲ „Νυκτὸς ἀϊδνᾶς ἀεργηλοῖό τε Ὕπνου κοίρανος.“ καὶ ὁ μὲν „βροτοῖσι θεῶν ἔχθιστος ἁπάντων,“ πρὸς ὃν δὲ Πίνδαρος εἴρηκεν οὐκ ἀηδῶς „κατεκρίθη δὲ θνατοῖς ἀγανώτατος ἔμμεν.“ Εἰκότως οὖν Εὐριπίδης εἶπεν „Λοιβαὶ νεκύων φθιμένων ἀοιδαί, ἃς ὁ χρυσοκόμας Ἀπόλλων οὐκ ἐνδέχεται.“ καὶ πρότερος ἔτι τούτου ὁ Στησίχορος· „μάλα τοι μάλιστα παιγμοσύνας φιλέει μολπάς τ᾽ Ἀπόλλων, κάδεα δὲ στοναχάς τ᾽ Ἀΐδας ἔλαχεν.“*

***) In Elis s. Paus. VI, 25, 3, vgl. Schol. Il. 9, 158, Eustath. p. 744, die sich auf einige Verse des Aeschylus in seiner Niobe berufen: *μόνος θεῶν γὰρ Θάνατος οὐ δώρων ἐρᾷ, οὐδ᾽ ἄν τι θύων οὐδ᾽ ἐπισπένδων ἄνοις οὐδ᾽ ἔστι βωμὸς οὐδὲ παιωνίζεται· μόνου δὲ Πειθὼ δαιμόνων ἀποστατεῖ.*

die Inhaberin des versteinernden Medusenhauptes (Od. 11, 635), finster und grausam gegen das Leben, an welches sie wohl gar selbst die Hand des Todes legt*). Und ohne Zweifel sollte dieses auch durch ihren ältesten und eigentlichen Namen *Περσεφόνη* ausgedrückt werden, welcher wie die ähnlichen Wortbildungen *Τισιφόνη*, *Γοργοφόνη*, *Θηροφόνη* zu erklären ist, also Tod und Verderben aussagt.

Der gewöhnliche Cultus kannte dagegen zwar auch diesen Gott des Todes und der Unterwelt, aber doch mehr aus dem Naturleben, wie wir ihn schon aus der Sage vom Raube der Persephone und aus den Festen ihres Beilagers mit Pluton kennen gelernt haben, also wie er sich im heissen Sommer offenbarte und etwa auch im Winter, der Jahreszeit des Todes, die in einigen Gegenden gleichfalls dem Aïdoneus geweiht gewesen zu sein scheint**). Doch kannte das Volk ihn auch als einen Gott der Befruchtung, wie namentlich Hesiod. T. W. 465 dem Landmann empfiehlt beim Pflügen zum Zeus der Erde und zur Demeter zu beten (*εὔχεσθαι δὲ Διὶ χθονίῳ Δημήτερί θ᾽ ἁγνῇ*) und als einen Gott des Reichthums, in welchem Sinne er ganz allgemein *Πλούτων* genannt wurde, der Reichthumsspender: ein Name der sich zuerst bei den attischen Dichtern findet, also vielleicht aus dem eleusinischen Cultus stammt***). Daher Empedokles sein Element der Erde gelegentlich durch den bildlichen Ausdruck *φερέσβιος Ἀϊδωνεύς* umschreibt und locale Bildwerke diesen Gott bald wie Dionysos mit einem Füllhorn bald wie Demeter mit einem Aehrenbüschel in der Hand darstellen†). Und natürlich theilte auch

---

*) Horat. Od. I, 28, 19, II, 13, 21, Virgil. Aen. IV, 698. Lycophron Al. 49 kennt eine Persephone *λέπτυνις* d. i. *οἷον λεπτύνουσα τὰ σώματα τῶν ἀποθνησκόντων*, also wie ein Dämon der Verwesung. Ein sehr gewöhnlicher Ausdruck für das Grab ist *θάλαμος Περσεφόνης*, Kammer der Persephone, vgl. Pind. Ol. XIV, 20 *μελανοτειχὴς δόμος Φερσεφόνης*.

**) Wenigstens erklärt sich der macedonische Monat *Αὐδυναῖος* oder *Αὐδοναῖος*, der dem December und Januar entspricht, am natürlichsten als dialektische Umwandlung für *Ἀϊδωναῖος* s. Hermann Griech. Monatskunde S. 48, Bergk Beiträge S. 53.

***) Aeschyl. Pers. 806, Sophocl. Antig. 1185, Eurip. Alc. 360, Aristoph. Plut, 727, Lucian. Tim. 21. Später lautet der Name gewöhnlich *Πλουτεύς*, wie in vielen Grabschriften, Corp. Inscr. n. 568. 569. 1067. 2655 b. 3123 u. A. Orph. Argon. 183. 1202. Vgl. Orph. H. XVIII, 5 *πλουτοδοτῶν γενεὴν βροτέην καρποῖς ἐνιαυτῶν*.

†) Ueber Empedokles s. Schneidewin im Philologus 1851 S. 156. Ueber das Füllhorn des Pluto Welcker A. Denkm. 3 S. 305, vgl. Archäol.

Persephone diese Eigenschaften, wie sie ja eben deshalb das Kind der Demeter ist, καρποποιὸς παῖς Δήμητρος, wie Euripides Rhes. 964 sie nennt. Sie hiefs also zu Hermione μελίβοια und πολύβοια d. i. die Nährende, wie namentlich der alte Lyriker Lasos von Hermione in einem Hymnus auf die chthonische Demeter seiner Vaterstadt sie so genannt hatte (Athen. X p. 455 C, XIV p. 624 E), bei den Laconen Φλοιά, was von selbst an Dionysos erinnert*), und wurde auch sonst, namentlich wo sie an der Seite der Demeter und des Dionysos erschien, mit entsprechenden Beinamen und Attributen viel und oft verehrt.

Ein Gegensatz von chthonischer Fruchtbarkeit und Furchtbarkeit, welcher ohne Zweifel in alten Ueberlieferungen dieses Cultus begründet war und sich im Wesentlichen auf den schon früher berührten und an vielen einzelnen Beispielen erläuterten Gegensatz der Empfindung und des Naturlebens zurückführen läfst, welcher diesem Religionskreise der Erde und des Erdelebens in so ganz vorzüglichem Maafse eigen ist. Doch tritt dieser Gegensatz nirgends in so schroffer und eigenthümlicher, zugleich das Gefühl beunruhigender und doch auch wieder die Einbildungskraft ergreifender Weise hervor als bei diesen Göttern, die zugleich das aus der Tiefe quellende Leben und den Verfall alles Lebens und die Schrecknisse des Grabes darstellen. Eben der Grund weswegen sich die Mysterien immer vorzugsweise mit ihnen beschäftigt haben, indem sie diese Widersprüche auszugleichen suchten und die in denselben Bildern gegebenen Analogieen des Natur- und Seelenlebens weiter verfolgten, wobei die veränderten Stimmungen und Bildungsstufen des Zeitgeistes, namentlich die tröstlicheren Ansichten vom Tode und den letzten Dingen natürlich auch mit einwirkten. Die Folge war dafs sich nicht allein die Bedeutung dieser Götter selbst mit der Zeit verändert hat, sondern auch viele eigenthümliche mythologische Combinationen und Genealogieen mit ihnen versucht wurden, in denen sich jene widerstrebenden Empfindungen auszugleichen versuchten. Immer auf mystische und allegorisirende Weise, daher wir diese neuen Systeme entweder nur auf ungenügende Weise kennen oder

Zeitung 1847 Beil. n. 1. Pluto mit einem grofsen Aehrenbüschel, Persephone neben ihm mit einem Hahn, Annal. dell' Inst. 1847 Pl. F u. Bullet. Napol. T. V t. 5, vgl. Porphyr. d. abstin. IV, 16.

*) Hesych. s. v., Lobeck Agl. p. 402, s. oben S. 438.

wenigstens dem zu Grunde liegenden Gedanken, da er von vorn herein ein unklarer war, nicht sicher folgen können.

Beim Pluton verräth sich diese veränderte Auffassung besonders dadurch dafs von seiner Furchtbarkeit weit seltener als früher die Rede ist. Vielmehr ist er jetzt viel mehr der Ehrwürdige schlechthin (*κατεκρίθη δὲ θνατοῖς ἀγανώτατος ἔμμεν* Pindar), dessen man mit eigenthümlichem Grauen, aber doch mit Zutrauen und Hoffnung gedenkt. Darauf deuten viele Namen und Bilder, die bald diese Empfindung, bald die unendliche Zahl der seinem Scepter verfallenen und bei ihm verweilenden Verstorbenen, bald die Sicherheit und Schnelligkeit, mit welcher er seine Beute erjagt, in den Vordergrund stellen. So der Beiname *Κλύμενος* d. i. der Erlauchte, den er im Culte zu Hermione führte*), in anderen *Εὔβουλος* oder *Εὐβουλεύς* d. i. der Wohlwollende, welcher Beiname besonders in den eleusinischen und orphischen Traditionen beliebt war**). Andere nannten ihn *Πολυώνυμος* d. i. den in vielen Culten und unter vielen Beinamen Verehrten und Verehrungswürdigen, ein Epithet welches vielen Göttern gemeinsam, aber *bei* diesem ganz vorzüglich an seiner Stelle war. Oder man nannte ihn mit lebendigerer Färbung des Bildes *Πολυδέγμων* oder *Πολυδέκτης* (Hom. H. in Cer. 16. 420) d. h. den grofsen Wirth, den grofsen Gastgeber, weil man seinen Saal nach patriarchalischer Weise als Versammlungsort der bei ihm Weilenden dachte und die Verstorbenen euphemistisch *τοὺς πολλοὺς* oder *τοὺς πλείους* zu nennen pflegte. Oder man sprach, was dasselbe sagen will, von dem Zeus *πολύξενος* der Verstorbenen oder dem *Ἀΐδης πολύκοινος* oder *πάγκοινος*, oder von dem *Ἀγησίλαος* d. h. dem grofsen Volksversammler, wie Aeschylos gelegentlich den Fürsten der Unterwelt genannt hat***). Oder man dachte ihn auf schnellem Wagen mit dunklen Rossen einherfahrend und seine Beute entführend, in welchem Sinne der Raub der Persephone gedichtet ist, daher Aïdoneus in der Ilias wiederholt *κλυτόπωλος* und bei Pindar *χρυσήνιος* heifst†). Oder man nannte ihn den grofsen Jäger *Ζα-*

*) als angeblicher Bruder der Chthonia, d. i. der Demeter, s. Paus. II, 35, 3. 5. 7.

**) Orph. Argon. 24 c. intpp. Die Orphiker nannten auch ihren Dionysos mit diesem Namen.

***) bei Athen. III p. 99 B vgl. Callim. lavacr. Pall. 130, Corp. Inscr. n. 1599.

†) Il. 5, 654, 11, 445, 16, 625, vgl. Paus. IX, 23, 2. Auf den Abbil-

γρεύς, welcher Name sowohl in älteren epischen Gedichten als bei Aeschylus von diesem Gotte gebraucht wurde, von letzterem aber auch für seinen Sohn, den Dionysos Zagreus, der in diesem Zusammenhange also für einen Sohn des Pluton und der Persephone und für eine Ausgeburt der tiefen Erde oder der Unterwelt galt*). Oder endlich man stellte sich den Hades unter dem Bilde eines seine Schaaren weidenden Völkerhirten vor, der mit seinem Stabe die Verstorbenen in die „hohle Gasse“ des Todes treibe, wie namentlich Pindar Ol. IX, 33 von dem Kampfe des Herakles bei Pylos dichtet, auch Hades habe dabei mit seinem Stabe dareingeschlagen, *βρότεα σώμαϑ' ᾇ κατάγει κοίλαν πρὸς ἀγυιὰν ϑνασκόντων.*

Noch dämonischer und geisterhafter, ja zuletzt in lauter allegorischen Pantheismus verschwimmend, ist die bildliche Auffassung der Persephone auf diesem Wege geworden, welche um so schwieriger in klare Ausdrücke zu fassen war, als die Doppelbeziehung dieser Göttin auf die Unterwelt und auf die Oberwelt die Vorstellung vollends erschwerte. Namentlich brachte sie ihr Kommen und Gehen auf der Oberwelt, wo sie zugleich als schaffende und belebende Macht verehrt wurde, mit der Zeit in allerlei mystische und genealogische Beziehungen zur Aphrodite (oben S. 220), zum Dionysos (oben S. 487), aber auch zur Artemis in der Bedeutung der schaffenden und webenden Macht des Frühlings, die schon von Aeschylus insofern eine Tochter der Demeter genannt worden war (Herod. 2, 156), vollends zur Hekate als der nächtlichen Göttin des

---

dungen des Palastes des Pluton in der Unterwelt sieht man an den Wänden oft aufgehängte Räder. Sonst heifst dieser Gott bei Homer gewöhnlich *ἴφϑιμος*, der Starke, der Gewaltige.

*) Mithin galt Zagreus zugleich für einen Sohn des Zeus und der Persephone und des Pluton und Persephone, was auf sein dualistisches Verhältnifs zur Ober- und Unterwelt deutet, wie bei der Persephone das doppelte Verhältnifs zur Demeter und zum Pluton. Die wichtige Stelle über den Namen *Ζαγρεύς* bei Etym. M. Gud. p. 227, 37 und Cramer Anecd. Oxon. II p. 443, 8 ist nach Anleitung von G. Hermann in den Berichten der Kgl. Sächs. Ges. d. W. Leipz. 1846 S. 125 und Aesch. tragg. T. I p. 331 so zu lesen: *Ζαγρεὺς ὁ μεγάλως ἀγρεύων ὡς „Πότνια Γῆ Ζαγρεῦ τε ϑεῶν πανυπέρτατε πάντων“, ὁ τὴν Ἀλκμαιωνίδα γράψας ἔφη. τινὲς δὲ τὸν Ζαγρέα υἱὸν Ἅιδου φασίν, ὡς Αἰσχύλος ἐν Σισύφῳ „Ζαγρεῦ τε νῦν με καὶ πολυξένῳ [πατρὶ] χαίρειν.“ ἐν δὲ Αἰγυπτίοις οὕτως αὐτὸν τὸν Πλούτωνα καλεῖ, τὸν ἀγραῖον, „τὸν πολυξενώτατον Δία τῶν κεκμηκότων“*, in welchen letzten Worten auf Aesch. Suppl. 140 Bezug genommen wird.

Natur- und Geisterlebens (oben S. 199), die zuletzt völlig mit der Persephone identificirt wurde. Namentlich waren es immer die Orphiker, die diese bildlichen Wahlverwandtschaften und gegenseitigen Berührungen der verschiedenen Gottheiten und Gottesdienste hervorsuchten und für ihre mystischen und theologischen Zwecke in episch sein sollenden Gedichten pantheistischen Inhaltes weiter ausbeuteten. Wie sehr ihnen aber dabei hinsichtlich der Persephone selbst die populäre Tradition entgegenkam, das beweisen vorzüglich ihre Namen, wie sie auch bei den gewöhnlichen Dichtern bester Zeit und in den volksthümlichen Culten in Gebrauch waren. So nannte man sie zur Zeit des Pindar oder in Theben nicht mehr Persephone, sondern *Φερσεφόνη*, welcher Name bei jenem Dichter vorherrscht und von den Erklärern auf die doppelten Eigenschaften des Spendens guter Gaben und des Todes gedeutet wird *). Oder man nannte sie *Περσέφασσα* (Aeschyl. Choeph. 490, Sophokl. Antig. 894, Eurip. Phoeniss. 683) und *Φερσέφασσα* (Eurip. Hel. 175) oder *Φερσέφαττα* (Aristoph. Thesmoph. 286), daher ein Heiligthum in Athen, welches *Φερρεφάττιον* hiefs und ein Fest der *Φερεφάττια* zu Cyzicus. Ein Name den Einige durch *φωσφόρος* erklärten, weil nehmlich Persephone zu den fackeltragenden Göttinnen gehörte und eben deshalb mit der Artemis und Hekate oft verwechselt wurde, welcher aber richtiger von *φάσσα* oder *φάττα* abgeleitet wird, einer Art von Tauben, die sowohl das Attribut der Persephone als das der Aphrodite waren **): wie diese beiden Göttinnen denn in dem Zusammenhange dieser allegorischen Naturanschauung, wie eine und dieselbe göttliche Macht des vegetabilischen Erd- und des Liebestriebes zugleich über Leib und Seele der Menschen regiere und abwechselnd Leben und Tod spende, mit der Zeit von selbst übereinkamen. Die allegorisirenden Philosophen und Mythologen pflegen sich besonders gerne mit den Erklärungen solcher Namen zu beschäftigen, wobei sie aber gewöhnlich mehr wortspielend als wissenschaftlich verfahren ***).

---

*) Hesych. *ἡ φέρουσα τὸ ἄφενος τουτέστι τὸν πλοῦτον διὰ τὸν καρπόν.* Kleanthes der Stoiker bei Plut. de Is. et Osir. 66 *Φερσεφόνη τὸ διὰ τῶν καρπῶν φερόμενον καὶ φονευόμενον πνεῦμα.* Orph. H. XXIX, 16 *Φερσεφόνεια, φέρεις γὰρ ἀεὶ καὶ πάντα φονεύεις.*

**) Panofka Terracotten S. 79, oben S. 233.

***) Vgl. Eckermann in dem Artikel Persephone, Hall. Allgem. Encyclop. III, 17 S. 293—347.

11. Die Unterwelt.

Die einfachste Vorstellung von der Unterwelt ist die, dafs sie das Reich des Aïdoneus und der Persephone und da sei wo diese beiden wohnen, daher das Epos den Tod gewöhnlich umschreibt als ein Eingehn oder Hinabgehn *δόμον Ἄϊδος εἴσω* oder *εἰς Ἀΐδαο δόμους**) oder *Ἀϊδόσδε* und *δῶμα Ἀΐδαο*, wobei Aïs oder Aïdes immer als persönlicher Herrscher der Unterwelt, als Aïdoneus zu denken ist. Natürlich malte die Phantasie sich diese Wohnungen weiter aus und zwar mit düsteren und schwermüthigen Bildern, wobei die Vorstellungen von dem ewigen Verschlufs des Todes und von dem Finstern und Farblosen der dortigen Existenz die leitenden sind. So ist besonders oft von dem weiten Thore jenes Hauses die Rede (*κατ' εὐρυπυλὲς Ἄϊδος δῶ*, Odyss. 11, 571), weil Hades nehmlich *πολύξενος* und *πολυδέκτης* ist. Ja das Thor des Aïdes wurde bisweilen geradezu anstatt des ganzen Palastes, also anstatt der Unterwelt genannt, wie in einer vielbesprochenen und früh misverstandenen Stelle der Heraklessage Il. 5, 395 ff., wo Herakles den Fürsten der Unterwelt verwundet *ἐν πύλῳ ἐν νεκύεσσι*, wobei die Alten früh an eine Stadt Pylos gedacht haben. Und doch kommt dieser Ausdruck auch sonst vor, nur mit einer verständlicheren Wendung, z. B. Il. 23, 72 *θάπτε με ὅττι τάχιστα πύλας Ἀΐδαο περήσω*, daher Hades selbst bisweilen schlechthin der Pförtner heifst, *πυλάρτης* Il. 8, 367, und auf bildlichen Darstellungen durch den Schlüssel in seiner Hand characterisirt wurde (Paus. V, 20, 1), den Pluton nach der gewöhnlichen Sage später dem Aeakos überlassen hatte (Apollod. III, 12, 6). So weit nun aber jene Pforten der Unterwelt sind und so gastlich sie für Jeden offen stehen, bei Tag und bei Nacht, so unmöglich ist es wieder herauszukommen, wenn man einmal über die Schwelle gegangen ist **): ein Bild welches durch das vom Kerberos, dem Hunde des Aïdes noch verstärkt wurde. Nehmlich dieser ist ganz der Wächter an der Schwelle jener Wohnung, freundlich

*) Bisweilen steht blos *Ἄϊδος εἴσω* oder *εἰς Ἀΐδαο*, wobei *δόμον* oder *δόμους* zu ergänzen ist, s. Völcker Hom. Geogr. S. 135 ff.

**) Anacreon bei Stob. Floril. CXVIII, 13 *Ἀΐδεω γάρ ἐστι δεινὸς μυχός, ἀργαλέη δ' ἐς αὐτὸν κάθοδος· καὶ γὰρ ἕτοιμον καταβάντι μὴ ἀναβῆναι.* Virg. Aen. VI, 126 *facilis descensus Averno. Noctes atque dies patet atri janua Ditis, Sed revocare gradum superasque evadere ad auras, Hoc opus hic labor est.*

gegen Alle welche hinein gehen, aber schrecklich und bissig gegen Jeden der wieder hinaus will (Hesiod. th. 767, Sophokl. O. C. 1553 ff.), ein scheufsliches Ungeheuer mit vielen Köpfen und fürchterlicher Stimme (th. 310). Auf den Vasenbildern und sonstigen Bildwerken, welche die Unterwelt oder einzelne Vorgänge daraus vorstellen, wird er ganz wie ein griechischer Schäferhund bissigster Qualität abgebildet, wie sie noch jetzt der Schrecken der Reisenden sind und hin und wieder sogar Menschen zerreissen, nur dafs Kerberos drei Hälse und Köpfe und nicht selten auch einen Schlangenschwanz hat. Die Wohnung des Aïdes selbst ist finster (εὐρώεις), auf unheimliche Weise weit und geräumig (δόμοι ἠχήεντες), voll von dämonischen Schrecknissen (Od. 11, 634). Die ganze Umgebung ist eine im höchsten Grade traurige und düstere (χῶρος ἀτερπής). So werden zwar Haine der Persephone genannt (ἄλσεα Περσεφονείης), aber sie bestehen aus Weiden und Silberpappeln, traurigen und unfruchtbaren Bäumen. Und von gleicher Beschaffenheit ist die bekannte Asphodeloswiese, auf welcher die Schattenbilder der Verstorbenen hin und her schweben (ἀσφοδελὸς λειμών), bedeckt von dem wuchernden Unkraute, dem man jetzt in Griechenland und Italien überall wo die Cultur nicht thätig ist, namentlich auf steinichtem Boden und auf sandigen Uferstrecken begegnet, mit grofsen Stengeln und Blättern und vielen blafsfarbigen Blüthen, welche keine nährende Frucht tragen. Alles ist dort einförmig, finster und unfruchtbar, wie auch das unfruchtbare Rind den Unterirdischen geopfert wurde (Od. 10, 522).

Zur weiteren Ausführung dieses Bildes von der Unterwelt haben theils die örtlichen Culte der chthonischen Götter theils die Sagen von solchen Helden beigetragen, welche durch kühnen Muth bis zu dem Reiche des Pluton und der Persephone geführt wurden. Namentlich gehören dahin die alten Dichtungen vom Herakles und vom Orpheus, von denen jener den Kerberos heraufholte dieser seine Eurydike losbitten wollte, ferner die von dem tollkühnen Lapithenkönige Peirithoos, der die Persephone selbst entführen wollte, endlich solche Dichtungen, wo ein Held die Geister der Verstorbenen durch Todtenopfer zu beschwören und zu befragen kam, wie in der bekannten Nekyia der Odyssee und in einer ähnlichen Episode der Nosten *). Die örtlichen Dienste der chthonischen Götter aber

*) Nitzsch Meletemata de Hist. Hom. Fasc. II p. 33—35, z. Odyssee

waren theils mysteriöser Art, wie solche Mysterien denn unverkennbar auf alle die Unterwelt und den Tod betreffenden Bilder und Vorstellungen einen durchgreifenden Einfluſs ausgeübt haben, theils waren es sogenannte Todtenorakel (νεκρομαντεῖα, ψυχομαντεῖα), wie sie in sehr verschiedenen Gegenden vorkommen*). Zu Grunde liegt der Glaube einmal an die Möglichkeit eines unmittelbaren Verkehres mit den Verstorbenen, wie dieser sich auch in den vielen Todtenopfern und in den oben S. 483 ff. berührten Allerseelenfesten ausdrückt, zweitens der an einen örtlichen Zusammenhang der Unterwelt mit der Oberwelt, wie dazu besonders solche Gegenden Anlaſs gaben, wo höhlenartige Schluchten, die in die Unterwelt hinabzuführen schienen, Ströme und anderes Gewässer von düsterem Ausehn, heisse Quellen, mephitische Ausdünstungen der Tiefe und andere derartige Naturerscheinungen auf den Tod und das Reich der Schatten hinwiesen. Eine der ältesten Stätten dieser Art befand sich in der gesegneten Landschaft am thesprotischen Meerbusen, die durch den Acheron und den Acherusischen See, dem das Alterthum verpestete Ausdünstungen zuschreibt, bewässert und durch die beiden Städte Pandosia und Ephyra (später Kichyros) bevölkert wurde. Sowohl die Heraklessage (Il. 2, 658 ff.) als die von Theseus und Peirithoos sammt anderen epischen Gedichten knüpften bei den Sagen dieser Gegend und dem dortigen Todtendienste an und es ist seit alter Zeit vermuthet worden, daſs auch die Schilderungen der Odyssee durch einige Rücksicht darauf bestimmt sind**). Aber auch in historischer Zeit blieb dieses Todtenorakel sehr angesehn, wie die Geschichte des Periander von Korinth lehrt, s. Herod. 5, 92. Ferner scheint es auch zu Phigalia in Arkadien ein solches Orakel gegeben zu haben (Paus. III, 17, 8), während man in Hermione wenigstens einen unmittelbaren Zugang zum Hades zu haben behauptete, neben

Bd. 3 S. 179, Sagenpoesie der Griechen S. 120, über die Nekyia der Odyssee insbesondere J. F. Lauer Quaestt. Homericae, Berl. 1843. Außerdem wird von Pausanias wiederholt ein altes Gedicht unter dem Namen Minyas als wichtige Quelle für die Vorstellungen von der Unterwelt angeführt, dessen Inhalt und Alter sich leider nicht genau bestimmen läſst, s. Welcker ep. Cycl. 1 S. 253, 2 S. 422. Am ersten wäre an eine Episode aus der Argonautensage und an die κατάβασις des Orpheus zu denken.

*) Nitzsch zur Odyssee Bd. 3 S. 154 ff.

**) Paus. I, 17, 5, O. Müller Dor. 1 S. 418, Proleg. S. 363 ff., Klausen Aeneas und die Penaten S. 1131 ff.

welchem aber der beim Vorgebirge Tänaron der weit berühmtere war, da namentlich die Heraklessage und die vom Orpheus von ihm zu erzählen pflegte. Endlich gab es für die italischen und asiatischen Griechen zwei gleichartige Gegenden bei Cumae und bei Herakleia am Pontos. Namentlich war die ganz vulkanische und an düsteren Natureindrücken, höhlenartigen Gängen, heissen Quellen, mephitischen Ausdünstungen reiche Gegend bei Cumae, der ältesten griechischen Colonie am tyrrhenischen Meere, durch ihre Verehrung der unterirdischen Götter und ihr Todtenorakel, seinen Apoll und seine Sibylle bei den Alten eben so berühmt, wie sie es für uns durch Virgils Schilderungen in der Aeneide geworden ist*). Und was diese im Westen, das waren im Osten die gleichartigen Oertlichkeiten und Institute von Herakleia, einer Stadt von lebhaftem Verkehr und nicht geringer Bildung, deren Schriftsteller immer besonders beflissen gewesen sind, die Alterthümer und Sagen ihrer Vaterstadt zu Ehren zu bringen**).

Bei so verschiedenen Einflüssen, neben welchen auch der des Auslandes, hier besonders Aegyptens, zu berücksichtigen ist, konnte es nicht fehlen dafs die Bilder und Vorstellungen der Griechen von ihrer Unterwelt in verschiedenen Zeiten und Gegenden verschieden waren.

So herrscht gleich über den Ort wo die Unterwelt zu denken sei ein merkwürdiger Zwiespalt, indem derselbe zwar gewöhnlich, namentlich bei allen localen Ueberlieferungen in das Innere der tiefen Erde versetzt wird, in anderen Sagen und Dichtungen aber diese Zukunft aller Menschen doch mehr wie ein Jenseits gedacht wird, das im fernen fernen Westen auf einer Insel im Okeanos, wo Sonnenuntergang und Nacht sind, zu suchen sei. In der Ilias herrscht die Vorstellung von der Unterwelt in der tiefen Erde vor, s. 9, 568, 22, 482 und besonders 20, 61, wo sich Aïdoneus fürchtet dafs Poseidon ihm durch sein erderschütterndes Toben die Decke über dem Kopf zerreissen möge. Dahingegen in der Unterweltsdichtung der Odyssee durchaus die andere Vorstellung die leitende ist. Odysseus schifft über den Okeanos bis er an eine niedrige Küste kommt, wo die Haine der Persephone und das Haus des Aïdes, also doch die ganze und die wirkliche Unterwelt ist, nicht etwa

*) Heyne Exc. II ad Virgil. Aen. lib. VII. Vgl. oben S. 55.

**) Apollon. Rhod. II, 353 ff. 728. 901 mit den Scholien, Euphorion bei Meineke Anal. Alex. p. 63, Xenoph. Anab. VI, 2 u. A.

blos ein Eingang in die Unterwelt, wie manche Erklärer vermittelnd angenommen haben *). Odysseus gräbt dann seine Grube und bringt seine Opfer, worauf die Schatten aus der Tiefe emporsteigen, so dafs sie allerdings auch hier im Dunkel und in unterirdischen Räumen schwebend und scheinlebend gedacht werden; aber das Local des Plutonischen Reiches im Ganzen bleibt dabei doch ein anderes als in der Ilias, ein jenseitiges, transokeanisches wie gesagt, wie auch bei Hesiod deutliche Spuren von derselben Ansicht vorliegen **). Man mufs dabei wohl bedenken dafs der Okeanos mit seinen idealen Inseln, wie sie hier und dort in der Urfluth liegen, bei den Alten überhaupt eine Welt der Wunder und des Jenseits darstellte (oben S. 27) und zweitens, dafs das Wesentliche der Vorstellung bei allen Bildern der griechischen Unterwelt das tiefe tiefe Dunkel ist, welches den Alten bald als *Ἔρεβος* d. h. als Dunkel der Tiefe, bald als *Ζόφος* d. h. als Dunkel der Nacht und des Sonnenuntergangs erschien, so dafs Aïdoneus und sein Reich sowohl hier als dort gedacht werden konnte.

Ein eigenthümliches Bild aus dieser Vorstellung von den Wohnungen der Todten im fernen Ocean des nächtlichen Unterganges ist das mythische Volk der Kimmerier (Od. 11, 13 ff.), welches zwar auch für ein bestimmtes geographisches Volk gehalten und demzufolge in verschiedenen Gegenden gesucht wurde, aber ursprünglich offenbar eben so mythisch ist wie die Phäaken, die Kyklopen und Giganten des Westens. Sie werden beschrieben als ein Volk und eine Stadt (*δῆμός τε πόλις τε*), welches in dichtem Nebel wohne und nie von der Sonne beschienen werde, denn immer dehne sich finstre Nacht über ihre Heimath aus, daher man sie sich später oft als ein Volk im hohen Norden gedacht hat. Indessen nennt die Odyssee sie als Bevölkerung derselben Gegend wo ihr Held mit sei-

---

*) Od. 10, 508 ff. *ἀλλ᾽ ὁπότ᾽ ἂν δὴ νηῒ δι᾽ Ὠκεανοῖο περήσῃς, ἔνθ᾽ ἀκτή τε λάχεια καὶ ἄλσεα Περσεφονείης μακραί τ᾽ αἴγειροι καὶ ἰτέαι ὠλεσίκαρποι, νῆα μὲν αὐτοῦ κέλσαι ἐπ᾽ Ὠκεανῷ βαθυδίνῃ, αὐτὸς δ᾽ εἰς Ἀΐδεω ἰέναι δόμον εὐρώεντα.* Vgl. Nitzsch z. Odyssee Bd. 3 p. XXXV und S. 187. F. A. Wolf spricht gelegentlich die Ansicht aus dafs in der Ilias eine andere Vorstellung von der Unterwelt herrsche als in der Odyssee. J. H. Vofs hat auch in dieser Hinsicht die jetzt meist vorherrschenden Ansichten der s. g. mythischen Geographie begründet.

**) th. 767 ff. wo freilich die Bilder des ewigen Dunkels in der Tiefe und die aus den Gegenden des Unterganges und der Nacht sehr bunt durch einander gemischt sind, s. oben S. 32.

nem Schiffe anlegt um seine Todtenbeschwörung vorzunehmen, so dafs sie doch wohl nur ein mythisches Bild von den Verstorbenen selbst sein können. Auch deutet ihr Name auf Erebos und Unterwelt, da sie auch Κερβέριοι hiessen, welches wahrscheinlich wie der Name des griechischen Höllenhundes Κέρβερος mit ἔρεβος zusammenhängt, dahingegen der Name Κιμμέριοι auf eine andere Form desselben Wortes, nehmlich auf ἐρεμνός führt *). Also die Todten selbst als Volk gedacht, daher wir derselben Vorstellung in dem Dienste der Unterirdischen zu Cumae in Italien wieder begegnen, s. Strabo V p. 244 C. Man glaubte dort dafs die ganz von Höhlen und unterirdischen Gängen durchzogene Umgegend der Stadt und des Averner Sees ehedem von den Kimmeriern bewohnt gewesen sei, welche unter der Erde gewohnt und nach Metall gegraben und die Fremden, welche das Todtenorakel zu befragen kamen geführt hätten, bis ein alter König sie vertilgt habe.

Wieder andere Bilder treffen wir in dem letzten Gesange der Odyssee 24, 11 ff., wo Hermes als Psychopomp die Seelen der ermordeten Freier in das Todtenreich einführt. Auf finsteren Wegen zieht er voran mit seinem magischen Stabe *und sie* folgen ihm wie Nachteulen schwirrend, denn man dachte sich die Seelen der Verstorbenen, nachdem sie den Körper verlassen, oft wie kleine geflügelte Wesen, in welcher Weise sie auch abgebildet wurden, selbst noch in der ältesten christlichen Kunst. Sie kommen dann vorbei bei den Strömungen des Okeanos und bei der *Λευκὰς πέτρη* und bei den Pforten des Helios **) und bei dem Volk der Träume, darauf aber gelangen sie gleich zu der Asphodeloswiese, wo die Geister der Verstorbenen in unterirdischen Schluchten wohnen ***). Also eine

---

*) Ueberhaupt scheint dieser Hund eigentlich nur eine Verkörperung des finstern Dunkels zu sein, welches in der Unterwelt herrscht, eine Personification des Erebos als dienende Umgebung des herrschenden Paares gedacht. Denn auch sonst wird das Bild des begleitenden und behütenden Hundes in der griechischen Mythologie und Dichtersprache oft von solchen Nebenfiguren der herrschenden Götter gebraucht, wie z. B. Pindar den Pan einen Hund der Rhea nennt, s. oben S. 462 *) und viele andere Beispiele bei Ruhnken epist. crit. p. 93, Welcker Aeschyl. Prom. S. 129 ff., Meineke Fragm. Com. Gr. III p. 452. Verschiedene andere Versuche sich den Namen des Kerberos zu erklären bei Schömann de Phorcyne eiusque familia p. 19.

**) nehmlich seines Unterganges s. oben S. 293.

***) v. 106 *τί παθόντες ἐρεμνὴν γαῖαν ἔδυτε*; 204 *εἰν Ἀΐδαο δόμοις, ὑπὸ κεύθεσι γαίης.*

ganze Reihe von mährchenhaften Vorstellungen und Oertlichkeiten, unter denen jene *Λευκὰς πέτρη* am wahrscheinlichsten für einen Felsen der Verwesung erklärt ist, von den bleichenden Gebeinen (*λεύκ' ὀστέα*) und wie der Dämon der Verwesung Eurynomos auf dem Gemälde des Polygnot, die Todtengerippe auf den Inseln der Sirenen und auf einigen sepulcralen Gemälden und Reliefs *).

Aber wie sich in jenen Gegenden des Okeanos überhaupt die Bilder des Lichtes und des Dunkels, des Lebens und des Todes aufs merkwürdigste durchkreuzen, so hatte sich auch der Glaube an eine Zukunft der Menschen in dieser Gegend neben den düsteren Bildern schon in sehr alter Zeit ein ganz heiteres und seliges geschaffen, durch die schöne Dichtung vom Elysion oder den Inseln der Seligen. Zuerst taucht dieselbe in der Odyssee 4, 560 ff. auf, wo Proteus dem Menelaos weissagt, er werde nicht in seiner Heimath sterben, sondern die Götter würden ihn geleiten *ἐς Ἠλύσιον πεδίον καὶ πείρατα γαίης*, in das Gefild der Hinkunft an den äufsersten Enden der Erde, wo der blonde Rhadamanthys wohne und wo die Menschen das glückseligste Leben von der Welt führten, denn da gebe es keinen Schnee und keinen Regen, sondern immer gewähre die Fluth des Okeanos sanftbauchende Lüfte des Zephyrs, die Menschen zu kühlen. Also eigentlich kein Land von Verstorbenen, sondern von lebendig Entrückten und eine besondere Bevorzugung Einzelner, die auf diese Weise der Treuuung von Leib und Seele durch den Tod überhoben werden, wie auch Menelaos deshalb dorthin versetzt wird, weil er der Gemahl der Helena, der Tochter des Zeus sei. Auch Rhadamanthys scheint sich aus ganz besonderen Gründen in Elysion zu befinden, der Sohn des Zeus und Bruder des Minos, der Gerechte schlechthin **), wie ihn auch die örtliche Sage von Kreta und die von den Inseln des Mittelmeeres vorzüglich als Richter und Gesetzgeber zu schildern pflegte. Uebrigens kennt auch Hesiod dieses Land der seligen Zukunft, doch nennt er es nicht Elysion, sondern die Inseln der Seligen, wo Kronos

---

*) v. Olfers über ein Grab bei Cumae, mit Rücksicht auf das Vorkommen von Skeleten unter den Antiken, Berl. Acad. 1831.

**) *ὁ δίκαιος*, Ibykos bei Athen. XIII p. 603 B. Da ihn die Phäaken nach Euböa bringen *ἐποψόμενον Τιτυὸν Γαιήϊον υἱόν* Od. 7, 323, so vermuthet Welcker kl. Schr. 2 S. 26 ff., dafs er schon damals in Elysion wohnte. Der Name ist jedenfalls ausländisch und erinnert sehr an den ägyptischen Amenthes.

regiere und neben ihm die gelösten Titanen und alle die unsterblichen Helden des alten epischen Gesanges zu finden sind (T. W. 166 ff.), fern von Göttern und Menschen, an den Grenzen der Erde, am tiefströmenden Okeanos, wo die Erde dreimal im Jahre grünende Frucht trage. Bei Pindar ist das Leben in dieser seligen Gegend zu einer letzten Belohnung für solche Menschen geworden, welche eine dreimal wiederholte Prüfung durch das Leben gut bestanden haben, Ol. II, 98 ff., wo die Schilderung jener Glückseligkeit vollends in den glänzendsten Farben ausgeführt wird. Immer sind diese Inseln von sanften Lüften umhaucht, immer glänzen goldne Blumen an den herrlichen Bäumen, von denen die Seligen sich Kränze um Haupt und Arme winden. Und es waltet über sie mit weisem Rathe Rhadamanthys an der Seite des Vaters Kronos, des Gemahls der Rhea, der zu oberst thront. Peleus und Kadmos leben dort und Achill, den seine Mutter hingeführt, nachdem sie das Herz des Zeus durch ihre Bitten bewegt hatte, sammt vielen anderen Helden und Gerechten der Vorzeit, von denen andere Sagen und Lieder erzählten *). Daran denkt der *Platonische* Sokrates, wenn er sich auf seine Zukunft in einem *bessern* Leben freut, wo er mit allen großen Dichtern und Denkern der Vorwelt zusammentreffen werde und seine nach den letzten Gründen forschenden Gespräche mit ihnen fortsetzen könne (Apolog. 32 p. 41). Andere Fabeln beschäftigten sich auch hier vornehmlich mit der geographischen Lage solcher wunderbarer Inseln, daher sie in immer entlegnerer Ferne bald hier bald dort gesucht wurden, bis sie zuletzt mit den sinnverwandten Mährchen und Sagen des celtischen und germanischen Nordens zu einem Bilde zusammengeflossen sind.

Eine andere alte Dichtung von der Unterwelt ist die von den sie umgebenden und von dieser Welt abgrenzenden Flüssen, von denen die Styx (oben S. 28) der älteste ist und in den ältesten Dichtungen wohl auch der einzige war. Die Ilias gedenkt der Styx in solcher Bedeutung in der Sage vom Herakles, wie dieser den Kerberos heraufgeführt 8, 365 ff.; der

*) Nach Ibykos und Simonides war Achill in Elysion mit der Medea vermählt, Schol. Apollon. Rh. I, 583. Andere machten Alkmene zur Gemahlin des Rhadamanthys. Das bekannte Skolion auf Harmodios und Aristogiton bei Athen. XV p. 695 A weifs auch von diesen dafs sie nicht gestorben sind, sondern auf den Inseln der Seligen leben, *ἵνα περ ποδώκης Ἀχιλεὺς Τυδεΐδην τέ φασιν Διομήδεα.*

Held würde, so heifst es, der heftigen Strömung ohne Athena nicht entkommen sein. Und so wird auch bei dem Flusse, über welchen die Seele des Patroklos mufs um zur Ruhe zu gelangen (Il. 23, 71), recht wohl an die Styx gedacht werden können, obgleich man gewöhnlich an den Okeanos denkt. Die anderen Flüsse werden zuerst Od. 10, 513 genannt, in einigen dort interpolirten Versen: der Acheron d. i. der dumpfrauschende Strom des ewigen Wehs*), der Pyriphlegethon d. i. der Feuerstrom und der Kokytos d. i. der Heulstrom**), dieser ein Zweig der Styx, während die beiden ersteren Nebenströme des Acheron genannt werden. Und in der That erscheint dieser letztere, der Flufs Acheron oder der Acherusische See, in den späteren Dichtungen immer als der eigentliche Haupt- und Grenzstrom der Unterwelt, dessen Name deshalb auch geradezu anstatt der Unterwelt und ihrer Schrecknisse, ja für den Tod schlechthin und alles Verpestete gesetzt wird***). Uebrigens liegen auch bei diesen Schilderungen ohne Zweifel solche düstere Natureindrücke zu Grunde, wie sie die von den Alten bewohnten Länder in finsteren Gebirgsschluchten und vulkanischen Gegenden so reichlich darboten. Diese verbrannten Felsen, diese siedenden Gewässer in unterirdischen Klüften, diese verpesteten Ausdünstungen mufsten von selbst dazu anleiten. So nannte man bei Cumae einen See das Grab der Vögel (*ἄορνος, Avernus*), weil seine Ausdünstungen in alter Zeit die darüber hinfliegenden Vögel tödteten, und eine Schlucht in seiner Nähe nannte man den Eingang in die Unterwelt. In Kleinasien pflegte man dagegen solche Höhlen und Schluchten mit heissen Ausdünstungen und Gewässern Charonien und Plutonien zu nennen, wie besonders Phrygien und

---

*) Wenigstens wird der Name gewöhnlich von *ἄχεα* abgeleitet, s. besonders die bei Stob. ecl. phys. I, 52 angeführten Verse des Melanippides: *καλεῖται γὰρ ἐν κόλποισι γαίας ἄχεα προχέων Ἀχέρων* und des Likymnios: *μυρίαις παγαῖς δακρύων Ἀχέρων ἀχέων τε βρύει* und: *Ἀχέρων ἄχεα πορθμεύει βροτοῖσιν.* Pindar bei Plutarch de superst. 6 *βαρυβόαν πορθμὸν πεφευγότες Ἀχέροντος.*

**) Theog. 244 *πολυκωκύτους εἰς Ἀΐδαο δόμους.* Bei Lucian. de luctu 3, eine Hauptstelle über die griechische Unterwelt, sind der Kokytos und Pyriphlegethon zwei grofse und furchtbare Ströme, der Acherusische See ein grofses Bassin, an welches die Verstorbenen zuerst gelangen.

***) Euripides bei Bekk. Anecd. p. 343 *θεοὶ χθόνιοι, ζοφερὰν ἀδίαυλον ἔχοντες ἕδραν τὴν φθειρομένων Ἀχερόντειαν λίμνην.* Sophocl. Antig. 805, Plaut. Trinumm. II, 4, 124.

Karien an derartigen Naturerscheinungen reich waren *). Gewöhnlich vereinigten diese Gegenden mit solchen Bildern des Todes und der Zerstörung eine auserlesene Fruchtbarkeit, wodurch sie sich nur um so besser zu einer Stätte des chthonischen Götterdienstes eigneten.

Mit der Vorstellung von diesen Scheideströmen zwischen Oberwelt und Unterwelt ist aufs engste verbunden die von dem übersetzenden Fährmann, welchen die älteren Dichter noch nicht kennen, daher sie wahrscheinlich ausländischen Ursprungs ist**). Bei Homer gehen die Seelen gewöhnlich von selbst in den Hades, nur in dem letzten (jüngeren) Gesange der Odyssee werden sie von Hermes Psychopompos geführt. Den Charon aber fand Pausanias X, 28, 1 zuerst in der Minyas erwähnt, einem epischen Gedichte jüngeren Zeitalters, welches manches Neue von der Unterwelt berichtete. Dann fand sich sein Bild auf dem Gemälde des Polygnot zu Delphi, wo der Acheron mit Schilfrohr und Fischen, beide schattenartig, und auf diesem Wasser der alte Charon mit seinem Nachen zu sehen war. Weiter kennen ihn Aeschylus Sept. 837 ff. und Euripides Alc. 360. 439, bis er zu einer ganz gewöhnlichen Figur der attischen Bühne geworden war, wo er die Todten übersetzend, rufend, zusammentreibend oft erschien, in der sehr bestimmt characterisirten Gestalt und Bedeutung, wie wir ihn besonders aus Virgil. Aen. VI, 298 ff. und aus den häufigen Schilderungen Lucians so wie aus vielen Bildwerken kennen***). Die Griechen dachten ihn sich als einen finstern und grämlichen Alten. Die Etrusker, bei denen sein Bild noch gewöhnlicher war und eine allgemeinere Bedeutung hatte als bei den Griechen, stellten ihn sich dagegen als eine Art von Würger und Henkersknecht der unterirdischen Mächte vor, von schrecklichem halbthierischem Aeufsern und dabei mit einem

*) Strabo XII p. 578, XIII p. 629, XIV p. 636 und besonders XIV p. 649 von einem Dorfe Ἀχάρακα zwischen Tralles und Nysa in Karien, ἐν ᾗ τὸ Πλουτώνιον ἔχον καὶ ἄλσος πολυτελὲς καὶ νεὼν Πλούτωνός τε καὶ Κόρης καὶ τὸ Χαρώνιον ἄντρον ὑπερκείμενον τοῦ ἄλσους θαυμαστὸς τῇ φύσει, mit einer Heilanstalt.

**) In Aegypten z. B. war die Vorstellung vom Uebersetzen der Todten die gewöhnliche, s. Diod. I, 92. Doch fragt es sich ob der Name Χάρων nicht mit Ἀχέρων zusammenhängt und beide Bilder aus Kleinasien stammen. Vgl. jenes Dorf Ἀχάρακα in Karien.

***) Stackelberg Gräber t. 47. 48. Auch auf Sarcophagreliefs nichts Seltenes.

grofsen Hammer bewaffnet. Bald ist er wie Ares und seine blutigen Gesellen in der Schlacht thätig, bald geleitet er die Verstorbenen in die Unterwelt, bald steht er als Wache an der Grabespforte *).

Sehr alt und sehr natürlich ist auch der Glaube dafs es bestimmter Opfer an die Unterirdischen und einer solennen Bestattung bedarf, ehe der Verstorbene über die Grenze der Unterwelt gelassen wird: eine Aufsicht welche in älterer Zeit den schon dort befindlichen Geistern der Verstorbenen zufiel (Il. 23, 71 ff., Od. 11, 51 ff.). Später kam sie natürlich dem Charon zu, welcher überdies für sich den bekannten Obolos als Fährlohn zu fordern hatte, den man den Todten in den Mund steckte und in den Gräbern nicht selten dort findet. Aber auch weiterhin bedurfte es der Todtenopfer und frommer Gaben der Liebe, um den Verstorbenen ihr trauriges Loos zu mildern, sei es dafs man dadurch auf die herrschenden Mächte des Todtenreichs zu wirken dachte oder dafs man die Verstorbenen selbst damit erquicken wollte. Dieser Glaube wurde mit der Zeit der gewöhnlichere, indem die Verstorbenen immer mehr den Heroen gleichgesetzt und wie diese an ihren Gräbern mit Spenden oder blutigen Opfern verehrt wurden, bei denen man sich gegen Sonnenuntergang zu richten und das flüssige Opfer in Gruben, also in die tiefe Erde zu giefsen pflegte.

Das eigne Leben der Verstorbenen dachte man sich in älterer Zeit wie das von wesenlosen Schein- und Traumbildern (*ἀμενηνὰ κάρηνα, εἴδωλα καμόντων, σκιαί*), ohne Geist und Besinnung, welche in der Odyssee nur ausnahmsweise Tiresias von der Persephone wiederbekommen hat (10, 493), die anderen Geister erst durch den Genufs des thierischen Blutes bekommen. Ihr Dasein ist nach dieser Auffassung nichts weiter als eine instinctive Wiederholung und Fortsetzung dessen was der Einzelne im Leben gewesen ist, wie z. B. der gewaltige Orion in der Unterwelt jagt wie er im Leben gethan, Minos in demselben Sinne sein Richteramt fortsetzt, Herakles und Achill in dichtem Gedränge der Schaaren als Helden einherschreiten u. s. w. Indessen sind diese Idole zwar ohne körperliche Realität, aber nicht ohne körperlichen Schein, denn sie sind auch in dieser Hinsicht die Spiegelbilder des wirklichen Lebens, so dafs sie selbst Farbe und körperliche Illusion

*) J. A. Ambrosch de Charonte Etrusco, Vratisl. 1837.

hatten, also von den Dichtern wie Lebende beschrieben, von den Künstlern wie solche gemalt werden konnten, ein Anlaſs für die schöpferische Genialität von beiden, selbst die finstere Unterwelt mit einer reichen Gallerie von epischen Gestalten und glänzenden Bildern des Lebens und der nationalen Erinnerung auszustatten. Das war der besondere Reiz der Nekyien, wie die Odyssee und nach ihrem Beispiele andere Epopöen sie in ihre Erzählungen einflochten. Dahingegen unter den Malern Polygnot und Nikias nach Anleitung solcher Beschreibungen groſse Bilder aus der Unterwelt aufstellen konnten, bei welchen freilich auch schon manche Vorstellungen mit zur Sprache kamen, wie sie vorzüglich die Mysterien und ein lebendigeres Interesse für die Unterschiede des sittlichen Lebens allmälig verbreitet hatten.

Namentlich gehören dahin die Strafen und Belohnungen der Unterwelt, von denen in früherer Zeit nicht die Rede ist und wohl auch nicht die Rede sein konnte, so lange man das Dasein der Verstorbenen nur für ein Schattendasein und ihr Leben nur für eine bewuſstlose Fortsetzung ihres früheren Lebens hielt. Und wirklich scheinen selbst die bekannten Sünder und Sträflinge der Unterwelt, Tantalos, Sisyphos u. s. w. ursprünglich nicht anders gemeint gewesen zu sein, nehmlich als Bilder der göttlichen Strafe, die eigentlich in das Leben gehörten, also in die Unterwelt nur durch eine poetische Fiction und um die ewige Fortdauer ihrer Buſsen zu vergegenwärtigen versetzt worden waren. Alle diese Bilder scheinen in der That aus örtlichen Dichtungen, mehrere davon sogar aus örtlichen Naturallegorieen hervorgegangen zu sein, welche ursprünglich mit dem Tode und der Unterwelt gar nichts zu thun hatten, eben so wenig wie die Dichtungen vom Prometheus und Atlas, die eben so gut wie Sisyphos und Tantalos in die Unterwelt hätten versetzt werden können. Diese Mythen können also erst später im ethischen und didaktischen Sinne so überarbeitet worden sein, wie wir sie zuerst aus der Nekyia der Odyssee kennen lernen *), als warnende Vorbilder gewisser Lüste und Sünden und der ihnen entsprechenden Buſsen und Strafen, welche immer so gewählt sind, daſs dadurch zugleich die innere Selbstvernichtung und Qual des sündhaften Triebes der Lust, des Uebermuthes, des rastlosen Sinnes u. s. w. bildlich ausge-

*) Od. 11, 576 ff., vgl. Nitzsch z. Odyssee Bd. 3 S. 319 ff.

drückt wird. Da erscheint also zuerst Tityos, ein altes Bild des Apollinischen Dienstes (oben S. 156) als Beispiel der bösen Lust und ihrer eignen Gemüthspein. In seiner ganzen Länge ausgestreckt fressen ihm zwei Lämmergeier immer von neuem die Leber ab, den Sitz seiner schnöden Gier, die sich selbst an der hehren Mutter der beiden Gottheiten des Lichtes zu vergreifen wagte. Ferner Tantalos, dessen Schicksal wohl eigentlich der mythische Ausdruck einer schrecklichen Naturkatastrophe ist, welche ein blühendes Reich im vordern Kleinasien plötzlich vernichtete; wenigstens wurde die Sage dort noch später in diesem Sinne ausdrücklich als eine örtliche überliefert. Daraus wurde also in der didaktischen Tradition ein Bild des gestraften Uebermuthes und aus diesem wieder das bekannte Bild der Unterwelt, wo seine Strafe auf verschiedene Weise beschrieben und dargestellt wurde. Nehmlich Einige dichteten nach dem Vorgange der örtlichen Sage am Sipylus von einem über seinem Haupte schwebenden Felsblock, der jeden Augenblick Vernichtung drohte, wie dieses auch Aeschylus und Sophokles in ihren tragischen Dichtungen vom Tantalos und der Niobe ausgeführt hatten und Archilochos, Alkman, Alkäos, Pindar u. A. dasselbe vom Tantalos in der Unterwelt erzählten, der also hier zu einem Bilde der ewigen Angst geworden war, wie jener Tyrann, dem das gezückte Schwerdt über dem Haupte hängt. Dahingegen ihn die Odyssee und einige spätere Dichter zu jener ewigen Strafe des Schmachtens nach einem immer dargebotenen und immer wieder entzögenen Genusse verurtheilen, welche zuletzt sprichwörtlich geworden ist*). Ferner Sisyphos mit dem immer von neuem emporgedrängten und immer wieder herunterrollenden Felsblock, in der ältesten korinthischen Localdichtung wohl nur eine Allegorie der rastlos wühlenden und wälzenden, Alles listig durchdringenden Meeresfluth, in diesem Zusammenhange ein Bild der sich rastlos, aber vergeblich abarbeitenden Schlauheit und Geistesunruhe des endlichen Menschensinnes. Nur diese drei Sünder sind in der Odyssee genannt; doch ist auch die Sage vom Ixion und seiner Strafe eine sehr alte, wenn

*) Es scheint dafs diese Verschiedenheit der Strafe mit der Verschiedenheit des Verbrechens zusammenhängt, durch welches man die Strafe des Tantalos zu motiviren pflegte. Bald macht er einen Misbrauch von der ihm anvertrauten Götterspeise, bald von den ihm anvertrauten Geheimnissen der Götter, beides aus Uebermuth.

sie auch erst später in die Unterwelt übertragen sein sollte. Seine eigentliche Bedeutung mufs sich aus der thessalischen Lapithensage erklären; die ethische Auffassung aber (oben S. 94) scheint gerade hier die ursprüngliche zu sein. Er ist dadurch zu einem Bilde des unverbesserlichen Sünders, des rastlos argen und gierigen Sinnes geworden, welcher als solcher zuletzt vom Zeus verdammt wird, mit Händen und Füssen an ein Rad gespannt und mit diesem in furchtbar schneller Bewegung unaufhörlich umgedreht zu werden*). Dazu kamen später noch die Danaiden, deren frühere Bedeutung in der argivischen Landschaftssage auch eine ganz andere gewesen war, die aber in der Unterwelt ein Bild des vergeblichen Hoffens und Mühens der Uneingeweihten darstellten. Weiter kamen durch andere Dichtungen didaktischen oder mystischen Inhaltes noch andere exemplarische Sünder der Vorzeit in die Unterwelt, oder sie wurden erst zu solchen Sündern gestempelt, um in den Schilderungen der Unterwelt als abschreckende Beispiele zu dienen, wie Thamyris und Amphion unter den Heroen der Musenkunst, welche nun einen Gegensatz zum frommen Orpheus bildeten, Theseus und Peirithoos unter denen der Heldensage, von denen jener zuletzt durch Herakles wieder befreit wurde, Peirithoos dagegen für ewig verhaftet blieb. Noch andere finden sich bei Virgil. Aen. VI, 585 ff., welcher die älteren griechischen Dichtungen von der Unterwelt überhaupt sehr frei überarbeitet hat.

Indessen darf man die Vorstellungen von den rächenden Mächten der Unterwelt und von Strafen und Belohnungen in derselben doch auch nicht für zu jung halten, da namentlich die Erinyen immer ganz speciell znr Umgebung des Pluton und der Persephone gehören und die von ihnen bei Lebzeiten des Sünders über denselben verhängte Strafe gelegentlich ausdrücklich eine in der Unterwelt fortdauernde genannt wird**). Auch galten Pluton und Persephone nicht blos für die herrschenden, sondern auch für die richtenden und strafenden Mächte der Unterwelt, wie namentlich Aeschylus Eumeniden

*) Soph. Philoct. 676 ff., Euripid. Hercl. fur. 1295, Phoeniss. 1192 *χεῖρες δὲ καὶ κῶλ' ὡς κύκλωμ' Ἰξίονος ἑλίσσετο.*

**) So besonders von den Eidbrüchigen Il. 3, 278 *καὶ οἳ ὑπένερθε καμόντας ἀνθρώπους τίνυσθον ὅτις κ' ἐπίορκον ὀμόσσῃ.* Vgl. 19, 260 *καὶ Ἐρινύες αἵ θ' ὑπὸ γαῖαν ἀνθρώπους τίνυνται ὅτις κ' ἐπίορκον ὀμόσσῃ.*

270 ff. vom Pluton dichtet, dafs er der grofse Richter über die Sterblichen unter der Erde sei, der mit seinem Schuldbuche Alles überwache, vgl. Suppl. 217 und Pindar Ol. II, 57 τὰ δ' ἐν τᾷδε Διὸς ἀρχᾷ ἀλιτρὰ κατὰ γᾶς δικάζει τις ἐχθρᾷ λόγον φράσαις ἀνάγκᾳ. Doch scheinen allerdings namentlich die Mysterien, indem sie ihren Frommen und Eingeweihten ganz besondere Belohnungen in der Unterwelt vorbehielten, dafür auch die Strafen und Peinigungen der Sünder und Nichteingeweihten mit um so lebhafteren Farben geschildert zu haben. So entstand die Dichtung von dem Gerichte der Unterwelt, durch welches jedem Verstorbenen sein besonderes Schicksal in jenem Leben erst angewiesen wurde, ob sie Selige oder Verdämmte sein sollten. Dieses Gericht selbst, als Umgebung des Pluton gedacht, wurde aus den frömmsten und gerechtesten Fürsten und Richtern der Sage zusammengesetzt. Namentlich nannte man Minos, welcher in der Odyssee 11, 568 ff. noch in geisterartiger Fortsetzung seines Lebensberufes auch in der Unterwelt das Richteramt übt, ferner seinen Bruder Rhadamanthys den gerechten Richter der karischen Inselsage, welcher ehedem zu den Bildern von Elysion gehörte, endlich Aeakos, den Stammvater der Aeaciden, den die älteste Sage gleichfalls als einen der weisesten und gerechtesten Könige zu schildern pflegte. Nach einer späteren Auffassung ist dieser derjenige welcher die Todten zuerst an der Pforte der Unterwelt empfängt, denn auch das äufserliche Bild der Unterwelt erweiterte und streckte sich mit der Zeit dergestalt, dafs man einen ersten Eingang unterschied, wo Aeakos als Pförtner und Richter und bei ihm Kerberos als Kettenhund stehe, so dafs die Todten erst nachdem sie durch diesen Eingang gekommen sind an den Acheron und über diesen an die Asphodeloswiese gelangen *), wo sie nun auch von dem Quell der Lethe trinken, eine Vorstellung welche mit dem Glauben an die Seelenwanderung zusammenhängt **). Endlich fügte die attisch-eleusinische Sage zu den Todtenrichtern auch noch den Triptolemos hinzu, wie er von Plato und Cicero in dieser Bedeutung erwähnt, aber auch auf unteritalischen Vasenbildern der Unterwelt, welche überhaupt an Beziehungen auf die atti-

*) Plato Axiochos 19 — 21, Lucian. de luctu 2 — 9.

**) Zuerst bei Simonides und einem Dichter bei Plutarch. consol. ad Apollon. 15, vgl. Aristophanes Frösche 186, Plato Rep. X p. 621 A, Virgil. Aen. VI, 703 ff. u. A.

sche Sage reich sind, unter den Todtenrichtern zu sehen ist. Und mit diesem Glauben an ein Gericht in jener Welt hat sich endlich auch der Glaube an einen Unterschied der Gerechten und Ungerechten immer weiter ins Einzelne ausgebildet. Ein Scheideweg führt jene an den Ort der Frommen (*εἰς τὸν τῶν εὐσεβῶν χῶρον*, Axiochus), welcher entweder wie das Elysion beschrieben oder ausdrücklich so genannt wird, dahingegen die Verdammten in den Tartaros gestofsen werden, der nach dieser späteren Anschauung nichts weiter als die Hölle ist, die unterste Tiefe und der finsterste Abgrund der Unterwelt, wo die Verdammten sind, namentlich jene exemplarischen Sünder und Sträflinge der Unterwelt, Tantalos, Tityos, Sisyphos u. s. w. Und zwar sind es die Erinyen, welche die Verurtheilten an diesen Ort der Verzweiflung führen und sie dort aufs schrecklichste peinigen (Axioch. p. 371), wie das Alterthum denn hinsichtlich der Erfindung von allerlei gräfslichen Höllenstrafen nicht weniger erfinderisch gewesen ist als die christliche Kunst und Dichtung, denn auch die Maler malten bei den Alten häufig solche Höllengemälde fürs Volk *). Alles was die Sage und die Bildnerei von Ungeheuern kannte wurde zuletzt zu solchen Plagegeistern des Tartaros: Gorgonen, Echidnen, Chimären, Harpyien, Kentauren, Hydren, Empusen, Skyllen und andere Ungethüme einer freieren Phantasie **).

Unter den Bildern von der Unterwelt kennen wir das des Polygnot zwar nur aus einer Beschreibung des Pausanias ***), doch läfst sich der Gedanke des ganzen Kunstwerks und die Composition nach dieser Beschreibung wohl herstellen. Es führte den Besuch des Odysseus in der Unterwelt aus, bei welchen Gruppen und Bildern dem Künstler aufser den Schilderungen der Odyssee auch spätere Dichtungen und die Ueberlieferungen der Demetermysterien von Eleusis und in seiner eignen Heimath vorgeschwebt hatten. In dem Gemälde selbst stellte sich die Unterwelt noch ganz nach der älteren Weise als ein

*) Aristophanes Frösche v. 465 ff., Demosthenes I contr. Aristogit. p. 489, Plautus Captiv. V, 4, 1 *vidi ego multa saepe picta quae Acherunti fierent cruciamenta.*

**) Virg. Aen. VI, 285 ff., Ambrosch de Charonte Etr. p. 15 sqq.

***) S. besonders O. Jahn in den Kieler philol. Studien Kiel 1841 S. 81—154 und Welcker in den Abh. der Berl. Akademie v. J. 1847, Berlin 1849 S. 81—151.

reicher und lebensvoller Verein von allen berühmten Gestalten der Vorwelt dar, wie davon die Sage aller Orten erzählte und die Dichter sangen: eine grofse Schaar von Heroen und Heroinen, die in vielen Gruppen und Handlungen neben einander vertheilt und beschäftigt waren. Achill in der Umgebung seiner Freunde bildete den Mittelpunkt und alle die troischen Helden, welche ihnen erlegen waren, Hector, Memnon und Sarpedon, auch die aus der Odysseussage bekannten Helden sammt den kühnen Freunden Theseus und Peirithoos und viele andere Gestalten der attischen und der phokischen Landessage schlossen sich ihnen an. Und neben diesen männlichen Gestalten der Heldensage sah man eine eben so reiche und anmuthige Auswahl der edlen und berühmten Frauen der Vorwelt, sowohl die der alten durch Homer und Hesiod gefeierten Stammgeschichten als die der attisch-ionischen Sage, welche dem Künstler nach seinem eignen Herkommen und seiner Lebensgewohnheit am nächsten vertraut war. Daneben gab es aber auch eine grofse Anzahl von Sündern und Büfsern, allen Besuchern des vielbesuchten Ortes zur Warnung. So sah man gleich in den nächsten Umgebungen des Acheron den Tantalos und zwar zugleich durch den überhangenden Fels und durch die immer gereizte und immer getäuschte Sinnlichkeit bestraft *), auch den Sisyphos und Tityos, diesen durch seine Strafe bis zu dem Schatten eines Schattens aufgerieben. Ferner sah man hier die Strafen derjenigen welche die ersten Gebote des eleusinischen Triptolemos übertreten hatten: Du sollst Vater und Mutter und Du sollst die Götter ehren, einen ruchlosen Sohn, der von seinem eignen Vater erwürgt wurde und einen Tempelräuber, den eine Hexe (φαρμακίς) Schierling zu trinken zwang. Endlich gewährte die Gruppe des Oknos mit seinem Esel nach Anleitung eines ionischen Volksmährchens ein neues Bild alles eitlen und ziellosen Strebens**), der Dämon Eurynomos dagegen ein schauerliches Bild der Verwesung. Ferner fehlte es in der Mitte des Bildes auch nicht an den Helden und Gegensätzen des Gesanges und der Musenkunst ***). Namentlich sah man

*) wie bei Virgil. Aen. IV, 602.

**) Dasselbe Bild war in einem anderen Zusammenhange von dem Komiker Kratin auf die Bühne gebracht worden.

***) Virgil hat nach diesem oder einem ähnlichen Vorgange eine Gallerie von frommen Sängern, Priestern und Erfindern in seinem Elysium angebracht, Aen. VI, 644 sqq.

den frommen Orpheus, wie er im Haine der Persephone um seine Eurydike flehte, aber neben ihm war Thamyris ein Bild der Verzweifelung und der Strafe für den Misbrauch seiner göttlichen Kunst; dahingegen eine Gruppe des Olympos und Marsyas in der Nähe dieser Lautner an die Erfindungen und gottesdienstlichen Wirkungen des Flötenspiels erinnerte. Endlich vergegenwärtigten nicht eingeweihte Männer und Frauen, welche in zerbrochenen Gefäfsen Wasser trugen und in ein leckes Fafs schütteten, wie sonst die Danaiden, das ziellose und trostlose Streben derjenigen welche leichtsinniger Weise die schönste Beruhigung des Lebens aus den Mysterien zu schöpfen verschmähten.

In ganz anderem Sinne sind dagegen die noch vorhandenen unteritalischen (apulischen) Vasengemälde concipirt, welche die Unterwelt darstellen*). Diese zeigen nehmlich gewöhnlich in der Mitte und als Hauptsache die palastartige Wohnung des Pluton und Persephone, die man somit vorzüglich durch sie in ihrer königlichen Herrscherwürde und Herrscherwohnung kennen lernt, prächtig gekleidet und mit königlichen Attributen**), umgeben von einer Auswahl characteristischer Gestalten der Unterwelt, den Todtenrichtern, den Erinyen, einigen Seligen, einigen Verdammten u. s. w. Und zwar beleben sie diese Darstellungen dadurch dafs sie damit die beiden wichtigsten und bedeutungsvollsten Thatsachen des griechischen Glaubens an die Unterwelt, wie er sich mit der Zeit ausgebildet hatte, in Verbindung setzen, die Geschichte des Herakles und die des Orpheus in der Unterwelt. Beide Heroen hatten nehmlich die schreckliche Macht des Todes überwunden, der eine durch die Kraft seines Muthes und seines Arms, indem er den Kerberos hinwegführte, der andere durch die seiner Liebe und seines frommen Gesanges, wodurch er selbst das harte

*) Sie sind nach einander zum Vorschein gekommen und mit Erläuterungen herausgegeben bei Millin tombeaux de Canosa, P. 1816, Monum. dell' Inst. II t. 49, Braun in den Annal. T. IX p. 219 ff., R. Rochette Mon. In. pl. 45 p. 179; Gerhard in den Mysterienbildern, Stuttg. und Tübing. 1839, Archäol. Zeitung 1843. 44 tf. 11—15, vgl. die Aufsätze von Welcker und Gerhard in demselben Jahrg. n. 11—14, der von Welcker wiederholt in seinen Alten Denkm. 3 S. 105 ff.

) Pluton mit dem Scepter, Persephone mit Diadem und Fackel, Pluton von finsterm Ansehn, wodurch sein Bild von dem des Zeus unterschieden zu werden pflegte s. oben S. 103*), Persephone ganz als Juno infera.

Herz der Persephone erweichte, ja selbst die erbarmungslosen Erinyen zu Thränen rührte *). Sie hatten dadurch den tröstlichen Glauben verbreitet, dafs selbst der Tod und die Hölle nicht unüberwindlich sei und die Mysterien pflegten diese Vorstellungen weiter auszuführen, indem sie an diese alten und tiefsinnigen Sagen anknüpften, so dafs beide Helden, namentlich Orpheus zuletzt zu dem geweihten Mystagogen der Unterwelt schlechthin wurde. Jene Vasengemälde also stellen diese Vorgänge so dar, dafs die Mitte des Bildes jenes schon durch die älteste Dichtung verherrlichte Haus des Pluton und der Persephone einnimmt. Neben diesen beiden und in ihrer Umgebung sieht man bisweilen Hermes und die Erinyen, jenen als Fürbitter und Führer der kühnen Helden, diese als Strafgeister mit Geisseln und Schlangenhaaren. Orpheus steht an der Schwelle des Palastes, zur Laute singend und zwar nach der späteren Gewohnheit in thrakisch-phrygischer Tracht, nicht in hellenischer, wie ihn noch Polygnot gemalt hatte. Schon ist Persephone im Begriff seine rührende Bitte zu gewähren und die Erinyen lauschen erweicht und entzückt dem göttlichen Gesange. Unten sieht man den Herakles, wie er unter dem Schutze hülfreicher Götter den Kerberos wegführt. Die bekannten Höllenstrafen, die Todtenrichter, einzelne Gruppen von seligen Heroen und Heroinen und von Eingeweihten bilden die übrige Staffage dieser wegen ihres Reichthums an Figuren und der lebendigen Vergegenwärtigung der griechischen Unterwelt besonders merkwürdigen Gemälde.

12. Die Erinyen.

Sie gehören immer zur Umgebung des unterirdischen Herrscherpaares **), dem sie auch darin gleichen, dafs sie wie Pluton und Persephone eine strengere und eine mildere Bedeutung zeigen. Während sie in jener als die unerbittlichen Straf- und Rachegeister der Unterwelt erscheinen, waren sie vermöge der letzteren, wie sie gleichfalls vorzüglich in örtlichen Culten hervortrat, auch Gottheiten des ländlichen Segens und eine Obhut über alles Sittliche und Gute.

---

*) Eurip. Alc. 357, Horat. Carm. III, 11, Virgil. Georg. IV, 467 ff., Stat. Theb. VIII, 40 ff.

**) Il. 9, 569. 571 und dazu die Scholien, Aeschylus Eum. 72. 409.

Eigentlich sind es die Zürnenden (Ἐρινύες von ἔρις), die Hadergöttinnen, in demselben Sinne wie Demeter in Arkadien im Winter eine Ἐρινύς genannt wurde. Hesiod th. 217 nennt sie auch Keren, Aeschylus in den Eumeniden Fluchgöttinnen Ἀραί, noch Andere Ποιναί, weil sie nehmlich Fluch und schreckliche Strafe und blutigen Tod bringen. Bei Hesiod, Aeschylus und Lycophron 437 heissen sie Töchter der finstern Nacht, bei Sophokles O. C. 40. 106 Töchter der Erde und der Finsternifs (Γῆς τε καὶ Σκότου κόραι), bei anderen Dichtern Töchter des Kronos und der Εὐωνύμη d. h. der Erde *): ein Nachklang jener Mythe dafs die Erde sie und die Melischen Nymphen und die Giganten aus dem Blute des entmannten Kronos geboren habe, als eine Frucht des ersten blutigen Verbrechens, durch welches die Natur der Dinge so gewaltsam gestört wurde (S. 42).

Ihr Wesen scheint nach ältester Auffassung dem der Schicksalsmächte sehr nahe gestanden zu haben, wie sie ja auch die Schwestern der Mören sind (oben S. 330), von denen sie sich vornehmlich durch die constante Beziehung auf die Unterwelt, den Sitz des Todes und des Schreckens unterscheiden. So unterbrechen die Erinyen Il. 19, 418 die Klagen und Weissagungen der Rosse Achills, offenbar weil dieses Sprechen der Pferde gegen die Natur ist. Eben dahin gehört Od. 20, 66 ff. die Fabel von den Töchtern des Pandareos, wo sie gleichfalls das unerbittlich strenge Billigkeitsgesetz der irdischen Natur darstellen, auch bei Heraklit der Ausspruch, wenn Helios seine Bahn überschritte, so würden die Erinyen als Dienerinnen der Gerechtigkeit ihn zurückhalten (Plutarch. de exil. 11): endlich der Gebrauch dafs solche die von einem Scheintode wieder lebendig geworden (Hesych. v. δευτερόποτμοι) nicht das Heiligthum der Erinyen betreten durften. Erst mit der Entwicklung des Begriffs der göttlichen Nemesis mögen dieser auf Unkosten der Erinyen solche Functionen zugewiesen sein.

Eben so alt ist indessen die specielle Beziehung der Erinyen auf sittliche Verhältnisse, insbesondere auf solche welche die natürlichen Rechts- und Pflichtsbegriffe der Familie, des allgemeinen menschlichen Verkehrs, Treu und Glauben u. s. w. betreffen, also die Erstgeburt (Il. 15, 204 ὡς πρεσβυτέροισιν Ἐρινύες αἰὲν ἕπονται), die Kindespflicht gegen Vater und

*) Schol. Sophokl. a. a. O., Tzetz. Lycophr. 406.

Mutter, wie die Macht der Erinyen in dieser Hinsicht sich schon in der Sage vom Meleager ältester Zeit (Il. 9, 568 ff.) und in der vom Phönix (Il. 9, 453 ff.) mit grausiger Consequenz geltend macht, hernach ganz besonders in der Sage vom Oedipus. Ferner rächen sie den Meineid, da die Erinyen den Eid, wie Hesiod. T. W. 803 sich ausdrückt, den die Eris geboren, stets dienend umgeben, endlich die Verbrechen der Pflicht gegen Fremde und Bettler, welche letztere in so alter Zeit auch eine Art von Gastfreundschaft suchenden Fremden sind (Od. 14, 57; 17, 475). Und zwar galt die Strafe und Rache der Erinyen für alle Fälle solcher Uebertretungen, sowohl für die Götter als für die Menschen, wie dieses Hesiod th. 220 ausdrücklich hervorhebt: ein Ausdruck der allgemein gültigen, in der ganzen Weltordnung begründeten Objectivität dieser ethischen Grundgesetze, daher man sich hüten muſs die Furien blos für die subjectiven Mächte des menschlichen Gewissens zu halten.

Neben diesen furchtbaren Erinyen kannte der Cultus nun aber auch besänftigte, wie sie namentlich in Sikyon unter dem Namen der Eumeniden d. i. der Wohlwollenden, in Athen als *Σεμναί*, bei Theben als *Πότνιαι* verehrt wurden, welche Namen sich jenen des Fürsten der Unterwelt anschliessen, durch welche blos seine Ehrwürdigkeit, nicht seine Furchtbarkeit hervorgehoben wurden. In Athen galten sie für sehr strenge und eifrige, aber doch für alle Guten und für das ganze Land segnende und wohlwollend behütende Erdgöttinnen, welche Auffassung gleichfalls in älterem Herkommen und in der allgemeinen Natur der Religionen dieses chthonischen Götterkreises begründet gewesen sein muſs*), für die dichtende Mythologie aber ein Anlaſs geworden ist, diese Umwandlung durch bestimmte Vorgänge zu erklären. Das ist die Sage von der Rachethat des Orestes und seiner Sühne in Athen, wie sie nach älteren Traditionen vorzüglich durch Aeschylus in seinen Eumeniden zu einer Tragödie von der ergreifendsten Wirkung verarbeitet ist. Die Gesetze der Blutrache, die Conflicte der Pflichten gegen Vater und Mutter, der Gegensatz des älteren, gleichsam instinctiven Sittengesetzes, welches die Erinyen vertreten, und die des höheren, auf billiger Erwägung der

*) Eigenthümliche Versuche dieselbe aus dem Cult der Demeter Erinys in Arkadien zu erklären bei O. Müller Aeschyl. Eumenid. S. 165 ff. K. F. Hermann Quaestt. Oedipod. p. 71 sqq.

Schuld und auf Humanität begründeten, welches die Olympischen Götter verkündigen: alle diese tiefen und weit ausgreifenden Grundsätze der menschlichen und göttlichen Natur werden in diesem Stücke zur Sprache gebracht und dabei zugleich die Natur der Erinyen, sowohl die strengere der alten Dichtung als die mildere des attischen Cultus, mit den lebhaftesten Farben geschildert.

Orestes hat seine That nicht auf eignen Antrieb begangen, sondern auf den des Apoll, der wieder im Namen des Zeus handelt. Die Mutter hatte den eignen Gemahl erschlagen, den herrlichen Helden, den vom Zeus erkornen und geweihten König und Heerführer, auf heimtückische Weise dem verächtlichen Buhlen zu Liebe hat sie die heiligste aller sittlichen Bande (*Ἥρας τελείας καὶ Διὸς τελείου πιστώματα*) mit verbrecherischer Hand zerrissen. Darum haben die Olympischen Götter selbst den Sohn getrieben seine Mutter zu erschlagen. Die Erinyen aber haben nur das schrecklich gestörte Naturgesetz vor Augen, den entsetzlichen Muttermord, das unerhörteste aller Verbrechen, in dem das Kind gegen seinen eignen Ursprung die Hand erhoben. So verfolgen sie den Unglücklichen in grausenerregender Gestalt, gorgonenartig, mit Schlangenhaaren und geschwungener Fackel, wie die Harpyien, aber ungeflügelt und ganz dunkel und widerlich anzusehen; noch spät erzählte man sich von den aufserordentlichen Wirkungen dieser Schreckgestalten, wie Aeschylus sie auf die Bühne gebracht hatte *). Sie verfolgen ihre Beute wie der Jäger sein Wild, unablässig, und ob er unter die Erde flöhe, sie wissen ihn überall zu finden **). Mit sinnverwirrender, geisteszerrüttender Kraft verfolgen sie ihn, blutsaugend, vampyrartig hängen sie sich an seine Fersen, bis sie ihn zu Tode gehetzt haben. Denn sie wissen nur und wollen nur von dem einen Gesetze wissen: Blut für Blut, Aug um Aug, Zahn um Zahn, und sie sind es gewohnt, wie sie immer nur mit den schrecklichsten Verbrechen zu thun haben, ihr Opfer wie die Furien der Schlacht (daher *Κῆρες*) zu verwunden, tödtlich zu treffen

---

*) Böttiger kl. Schrr. 1 S. 189 ff.

**) Als Jägerinnen werden sie oft costümirt. Ihre Schnelligkeit und unsichtbare Allgegenwart hebt auch Sophokles Ai. 835 hervor: *καλῶ δ' ἀρωγοὺς τὰς ἀεί τε παρθένους ἀεὶ δ' ὁρώσας πάντα τἀν βροτοῖς πάθη, σεμνὰς Ἐρινῦς τανύποδας.* Anderswo, Electr. 488, giebt Sophokles ihnen eherne Füfse, um ihre Ausdauer in der Verfolgung zu bezeichnen.

und darauf in die unterirdische Marterkammer der todeswürdigen Verbrechen hinabzuzerren. Solchen Gottheiten tritt der lichte Apoll entgegen als der Helfer an Leib und Geist, der Gegner alles Ungeheuren, der milde Gott der Gnade und der Versöhnung, auch darin ein Sohn des Zeus, welcher selbst am Ixion zuerst das göttliche Recht des lichten Himmels, das Recht der Gnade ausgeübt hat. Darum nimmt Apollo den Orestes gnädig auf an seinem Heerde zu Delphi, reinigt ihn mit dem Blute der Reinigung*) und sendet ihn nach Athen, damit er sich dort nach menschlicherem Rechte verantworte und durch ordentlichen Rechtsspruch über ihn entschieden werde. Denn es ging die Sage dafs Orestes von dem Areopag zu Athen gerichtet sei, was Aeschylus mit grofser Kunst zur Verherrlichung dieses ehrwürdigen Instituts und seiner Vaterstadt benutzt hat, während andere Sagen und Euripides den Orestes erst dann die endliche Versöhnung finden lassen, nachdem er im Auftrage des Apoll seine Schwester Iphigeneia und das Bild der blutigen Artemis Tauropolos aus dem Lande der Scythen nach Griechenland gebracht hatte. Orestes also wendet sich nach Athen, ruft zur Athena, die darauf den Areopag stiftet und dadurch dafs sie selbst mitstimmt zu seiner Freisprechung hilft. Die Furien sind empört über dieses Gebahren der beiden „jüngeren Götter", wie diese Göttinnen der älteren Generation die Olympier zu nennen pflegen. Sie glauben dafs es nun um alle Ordnung der Dinge, um alle Rechte der Natur geschehen sei und drohen das Land, in dem sie um ihre Ehre gekommen sind, mit Unfruchtbarkeit der Mütter und des Bodens und mit Bürgerkrieg zu strafen. Aber die Schutzgöttin dieses Landes, die Göttin der Besonnenheit spricht ihnen zu, mit so herzlicher und versöhnlicher, unablässig eindringlicher, auch leise an den Blitz des Zeus erinnernder Beredtsamkeit, dafs die empörten Greisinnen sich endlich wirklich überreden lassen. Sie entschliefsen sich einen Sitz unter den Menschen einzunehmen, um von nun an nicht blos strafend und rächend aus der finstern Tiefe, sondern auch menschenfreundlich segnend und lohnend zu wirken. Sie nehmen also den angebotenen Sitz un-

*) Vgl. das merkwürdige Vasenbild, welches diese Reinigung des Orestes durch Apollo selbst und zwar mit dem Lorbeer und dem Blute des Schweinchens darstellt, bei A. Feuerbach im Kunstblatt von 1841 n. 84 und Nachgelassene Schriften Bd. 4 S. 67 ff.

ter der Burg von Athen, in einer Schlucht am Hügel des Areopag an, wo sie seitdem unter der Aufsicht dieses Gerichtes verehrt wurden, ein Symbol seiner strengen, aber doch menschlich billigen Gerechtigkeit. Zugleich wurden sie in der Nachbarschaft der Stadt beim Demos Kolonos verehrt, in jenem durch Oedipus und Sophokles so berühmt gewordenen Haine, wo auch ein Untergang in die Unterwelt gezeigt und wie gewöhnlich vom Raube der Persephone erzählt wurde. An beiden Stellen hiefsen sie *Σεμναί* d. h. die Ehrwürdigen und befanden sich in der Umgebung der anderen Unterirdischen, ihr Cultus der einer grofsen Ehrfurcht und einfacher Opfer, wie Sophokles O. C. 470 sie beschreibt. Sie galten für eben so furchtbar und erbarmungslos gegen alle Verbrecher, als sie sich den Guten und Reinigen hülfreich und schützend erwiesen, hatten neben dieser ethischen Bedeutung aber auch die physische, dafs sie wie segnende Dämonen der Fruchtbarkeit von Land und Volk verehrt und deshalb besonders von Kindern und Neuvermählten angerufen wurden. Ihre Bilder in dem Heiligthume zu Athen, welche von Kalamis und Scopas gearbeitet waren, hatten zwar Schlangen in den Haaren, aber sonst einen milden und freundlichen Ausdruck, wie die Bilder der neben ihnen verehrten Götter, Pluton, Hermes und Gäa *).

Sonst blieben die Erinyen in der Poesie und in der bildenden Kunst meist das, was sie von Anfang an waren, eine dienende Umgebung des Pluton und der Persephone und Plagegeister der Unterwelt, deren besondere Benennung und characteristische Schilderung die jüngere Poesie viel beschäftigte **). Sie heifsen Tisiphone (*Τισιφόνη*) d. i. die rächend Tödtende, Alekto (*Ἀληκτώ*) d. i. die unermüdlich Verfolgende und Megära (*Μέγαιρα*) d. i. die Grausige, Gorgonenartige ***).

---

*) Paus. I, 28, 6, meine Fragmenta Polemonis p. 73 sq. Diese Semnen des attischen Cultes müssen also sehr der Medusa jüngerer Auffassung geglichen haben.

**) Virgil. Aen. IV, 469, VII, 324, XII, 845, Lucan. Pharsal. I, 573, VI, 730 u. A. Sie werden nun auch die Kinder des Pluton und der Persephone oder *Acherontis et Noctis*, Serv. Virg. Aen. VII, 324, Orph. H. XXIX von der Persephone *Εὐμενίδων γενέτειρα*, LXIX, 8 *Ἀΐδεω χθόνιας φοβεραὶ κόραι αἰολόμορφοι*, LXX, 2, *ἁγναὶ θυγατέρες μεγάλοιο Διὸς χθονίοιο Φερσεφόνης τ' ἐρατῆς κούρης καλλιπλοκάμοιο.*

***) Apollon. Rh. IV, 1670 von der Medea als sie den Talos durch bö-

Ihre auf dem tragischen Theater sehr gewöhnlichen Gestalten erscheinen oft auf jenen Vasengemälden und Bildwerken, welche die Unterwelt oder die Geschichte des Orestes darstellen. Gewöhnlich sind sie jugendlich, aber schrecklichen Blicks, kleinere Schlangen in ihren Haaren, gröfsere in den Händen, meist im Jägercostüm, bisweilen geflügelt, bald mit Fackeln bald mit einer Geissel, bisweilen auch mit Speeren oder mit Bogen und Köcher bewaffnet.

13. Schlaf und Tod.

Auch der Tod erschien den Alten unter sehr verschiedenen Gestalten, schreckhafteren und milderen. Den blutigen Tod der Schlacht vergegenwärtigen im Epos gewöhnlich die Keren, weibliche Gottheiten von furchtbarer Erscheinung, welche den nordischen Walkyren gleichen. Wie diese sind sie vorzüglich auf dem Schlachtfelde thätig, schrecklich und finster (*μέλαιναι, ὀλοαί, κακαί*), im blutig rothen Gewande Verwundete und Todte schleppend und zerrend, immer zusammen mit der Eris, dem Lärmen der Schlacht und anderen Gesellen des mörderischen Ares *). Dann erschienen auch Apollon und Artemis als Todesgottheiten (S. 170 u. S. 170. 187) und unter den Unterirdischen Pluton und Persephone, wie jener namentlich in Elis als solcher verehrt wurde (oben S. 495). Ja man wagte ihn in dieser Bedeutung sogar auf die Bühne zu bringen, obwohl nicht unter seinem eignen Namen, sondern dem des hin und wieder als eignen Dämon verehrten Thanatos **). So dichtete Euripides in seiner Alcestis nach dem Vorgange des Aeschylus jene Figur des Todesgottes, welcher als *ἱερεὺς θανόντων* mit einem Messer erschien, um den Sterbenden wie seinen Opfern das Haar abzuschneiden ***), und zwar mit schwarzen

---

sen Blick bezaubert: *ἐχθοδοποῖσιν ὄμμασι χαλκείοιο Τάλω ἐμέγηρεν ὀπωπάς.*

*) S. oben S. 205. Doch gab es auch Keren anderer Todesarten, s. Il. 1, 228, 3, 454, 12, 322 *Κῆρες θανάτοιο μυρίαι*, Od. 11, 371. 398. Daher Mimnermos und Theognis von Keren des Alters und des Todes dichteten und bei dem letzteren vs. 837 selbst der ermattende Dunst des Weines und kraftraubende Trunkenheit eine Ker ist.

**) So gab es in Sparta ein Heiligthum des *Θάνατος* wie des *Φόβος*, des *Γέλως καὶ τοιούτων ἄλλων παθημάτων*, Plutarch. Cleom. 9.

***) Eben so Persephone bei Virgil. A. IV, 698 *nondum illi flavum*

Flügeln und mit schwarzem Gewande. Endlich das schöne Bild von dem Brüderpaare Schlaf und Tod, wie schon die Ilias es kennt (14, 231; 16, 672) und wie wir es bei Hesiod. th. 212. 758 und späteren Dichtern und Künstlern in vielen schönen Vorstellungen weiter ausgeführt finden. Hesiod dichtet dafs beide mit ihrer Mutter der Nacht im tiefen unterirdischen Dunkel wohnen, von wo die Mutter den Schlaf allnächtlich mit sich heraufführt (Eurip. Orest. 175). Dieser schweift sanft und menschenfreundlich über Erde und Meer, aber sein Bruder ist grausam und hart und ohne Erbarmen, festhaltend wen er einmal gepackt hat und ein Greuel selbst für die Götter. Und in diesem Sinne war auch die Nacht am Kasten des Kypselos mit ihren beiden Söhnen abgebildet (Paus. V, 18, 1), wo sie auf ihrer rechten Hand einen schlafenden Knaben von weifser Farbe emporhielt, nehmlich den Schlaf, auf der linken einen Knaben von dunkler Farbe, welcher einem Schlafenden glich, aber die Füfse waren ausgerenkt und verdreht *), wohl um die gebrochene Bewegung des Lebens auszudrücken. Doch milderte sich dieses Bild mit der Zeit, so dafs der Tod mehr und mehr seinem Bruder dem Schlafe ähnlich wurde, wie z. B. Sophokles O. C. 1569 ihn einen Sohn der Erde und des Tartaros und *αἰένυπνος* nennt d. h. einen Immerschläfer. So wird er nun zu einem schönen Jüngling oder Knaben, wie jener Endymion (oben S. 298) oder dem Eros gleich, wie er oft auf Grabesdenkmälern abgebildet ist, geflügelt oder ungeflügelt, gewöhnlich schlummernd, mit noch lodernder, aber gesenkter oder mit umgestürzter und ausgelöschter Fackel; wie denn auch die schöne und berühmte Gruppe von Ildefonso nach der wahrscheinlichsten Erklärung dieses Brüderpaar von Schlaf und Tod darstellt **). Eben so häufig ist aber auch der Schlaf selbst (*Ὕπνος*, *Somnus*) ein euphemistischer Ausdruck und

---

Proserpina vertice crinem Abstulerat Stygioque caput damnaverat Orco.

*) *ἀμφοτέρους διεστραμμένους τοὺς πόδας.* Bekanntlich erklärt Lessing in seiner Abhandlung Wie die Alten den Tod gebildet diesen Ausdruck von in einander verschränkten Beinen, welche Stellung er dann als das gewöhnliche Merkmal der Bilder des Todesgottes nachzuweisen sucht. Diese Erklärung ist aber mit dem Wortsinn nicht wohl verträglich und die Auslegung der dort besprochenen Bildwerke auch problematisch.

**) Welcker A. Denkm. 1 S. 375 ff., Gerhard archäol. Nachlafs aus Rom S. 166 ff. Vgl. die Nachweisungen bei Müller Handb. § 397, 3

ein andeutendes Bild für seinen Bruder den Tod. In seiner eigenthümlichen Gestalt und Bedeutung dagegen erscheint er in der Ilias (14), wo Hera ihn, den Herrn über alle Götter und und Menschen, durch grofse Versprechungen für ihren Plan wider Zeus gewinnt, wie der Schlaf diesen Gott schon früher einmal, als es dem Herakles gegolten, überwältigt hatte, aber darüber, wenn ihn seine Mutter die Nacht nicht gerettet hätte, elendiglich umgekommen wäre. Dieser Homerischen Schilderung entsprechen am meisten solche Bilder, wo er als kräftiger Jüngling erscheint, an der Stirn beflügelt, rasch einherschreitend, mit den gewöhnlichen Attributen des Schlummerhorns oder des Mohnzweiges, aus welchem er den Schlaf auf die Ruhenden niederträufelt*). Doch kommen neben dieser Auffassung viele andere vor, gerade so vielgestaltige und wechselnde wie der Schlaf selbst in seinen Ursachen und Wirkungen verschiedenartig ist, daher er bald als Kind bald als Jüngling bald als Greis erscheint, bald nackt bald einfach gekleidet bald in dichte Gewänder gehüllt, bald mit Adlers- bald mit Schmetterlingsflügeln bald ohne alle Flügel, bald stehend bald laufend bald schwerfällig ruhend: besonders häufig auf solchen Sarkophagen welche die Geschichte des Endymion behandeln**). Die beiden Brüdern nahe verwandten Träume wohnen nach der Odyssee 24, 12 im westlichen Ocean, in der Nähe des Sonnenuntergangs und des Todtenreichs, also da wo nach Hesiod auch die Nacht mit ihren beiden Söhnen wohnt. Die Wohnung der Träume hat zwei Pforten, die eine von Elfenbein, durch welche die täuschenden und schmeichlerischen, die andere von gemeinem Horn, durch welche die ehrlichen aus- und eingehen***). Ein ähnliches, aber weiter ausgeführtes Bild giebt Ovid. Met. XI, 592 ff., wo die Träume Kinder der Nacht heifsen und drei unter ihnen namentlich hervorge-

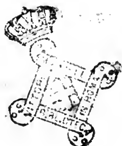
---

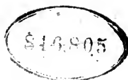
*) Virgil. Aen. V, 854 *eece deus ramum Lethaeo rore madentem Viqug soporatum Stygia super atraque quassat Tempora cunctantique natantia lumina solvit.*

**) Zoëga Bassiril. 2 t. 93 p. 202 sqq., O. Jahn Archäol. Beiträge S. 53 ff.

***) Od. 19, 560, Philostrat. Imag. I, 27 in der Beschreibung eines Gemäldes das den Amphiaraos und sein Orakel darstellte. Diese Schlaf- und Traumorakel scheinen oft zu derartigen Darstellungen von Schlaf und Traum Anlafs gegeben zu haben, s. Paus. II, 10, 2. Wegen der Träume galt der Schlaf für einen Liebling der Musen.

hoben werden, *Μορφεὺς*, welcher blos in Menschengestalt umgehe, wie im zweiten Gesange der Ilias der den Agamemnon irreführende Traum in der ehrwürdigen Gestalt des Nestor erscheint, *Ἴκελος*, welcher allerlei thierische Gestalten annehme und gewöhnlich *Φοβήτωρ* heiſse, und *Φάντασος*, welcher nur in Gestalt von leblosen Dingen erscheine.







Mit dieser Griechischen Mythologie und dem kürzlich erschienenen ersten Bande von MOMMSENS römischer Geschichte wird eine Reihe von Handbüchern eröffnet, deren Zweck ist, das lebendigere Verständniss des classischen Alterthums in weitere Kreise zu bringen.

Im Laufe der nächsten Jahre werden erscheinen:

Römische Geschichte. Von Professor TH. MOMMSEN in Zürich. 2. und 3. Band.

Römische Alterthümer. Von Professor L. LANGE in Göttingen. 2 Bände.

Römische Litteraturgeschichte. Von Dr. M. HERTZ in Berlin. 1 Band.

Geschichte der Hellenen. Von Professor ERNST CURTIUS in Berlin. 3 Bände.

Griechische Alterthümer. Von Professor F. G. SCHÖMANN in Greifswald. 1 bis 2 Bände.

Griechische Litteraturgeschichte. Von Professor TH. BERGK in Freiburg. 1 bis 2 Bände.

Römische Mythologie. Von Hofrath LDW. PRELLER in Weimar. 1 Band.

Alte Geographie. Von Dr. H. KIEPERT in Berlin. 2 Bände.

Archaeologie. Von Professor OTTO JAHN in Leipzig. 1 Band.

Metrik. Von Professor FR. RITSCHL in Bonn. 1 Band.

Der Band von 30 Bogen wird einen Thaler kosten; stärkere oder schwächere Bände werden nach diesem Verhältniss berechnet.

Leipzig, Juli 1854.

Weidmann'sche Buchhandlung.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.





